Zwingli und das Naturrecht

Inaugural-Dissertation

zur

Erlangung der Doktorwürde

der

hohen philosophischen Fakultät

der

Königlichen vereinigten Friedrichs-Universität Halle-Wittenberg

vorgelegt von

Otto Dreske

aus **Halle a. S.**

ACAD
LUGD.BAT.
BIBL.

Halle a. S.
Hofbuchdruckerei von C. A. Kaemmerer & Co.
1911.

Referent: Herr Geh. Reg.-Rat Prof. Dr. **Th. Lindner.**

Tag der mündlichen Prüfung: 31. Juli 1911.

Digitized by the Internet Archive
in 2026

https://archive.org/details/IA41544726_0122

Inhaltsverzeichnis.

Seite.

Literatur 7
1. Kurze Orientierung über den Begriff des Naturrechts 9
2. Das Naturrecht im Reformationszeitalter 15
3. Zwingli und das Naturrecht 20
a) Nicht juristische, sondern theologische Auffassung Zs. 20
b) Zwinglis Ansicht über den Ursprung des Naturrechts 22
c) Wesen und Inhalt des Naturrechts nach Zwingli . 33
d) Anwendung des Naturrecht auf das Verhältnis zwischen dem einzelnen bezw. dem Volk und der Obrigkeit 42
α) Stellung und Aufgaben der Obrigkeit 42
β) Die Pflichten gegen die Obrigkeit 52
γ) Das Widerstandsrecht gegen die Obrigkeit . . 56

Literaturbericht.

Huldreich Zwinglis Werke. Erste vollständige Ausgabe durch Melchior Schuler und Joh. Schultheß. Zürich, bei Fr. Schultheß. 1828—1842. 8 Bde. Die Zitate sind in einfacher Form gegeben: z. B.: 1. Bd., S. 316. Die neue Ausgabe der Werke Zwingli's von Egli und Flintzer im Corpus Reformatorum konnte noch nicht zu Grunde gelegt werden, da sie erst bis zum 2. Bde. vorgeschritten ist.

Zur allgemeinen Orientierung über den Begriff des Naturrechts wurden benutzt:

Dr. K. Bergbohm, Das Naturrecht der Gegenwart. Leipzig, 1892.

Carl v. Kaltenborn, Die Geschichte des Natur- und Völkerrechts. Bd. 1: Das Reformationszeitalter vor Hugo Grotius. 1848.

Otto Gierke, Johannes Althusius und die Entwicklung der naturrechtlichen Staatstheorien. 2. Aufl. Breslau, 1902.

W. Dilthey, Auffassung und Analyse des Menschen im 15. und 16. Jahrhundert. Archiv f. Gesch. der Philos. Bd. 4, S. 619 ff. (1891).

Rud. Stammler, Über die Methode der geschichtlichen Rechtstheorie. Halle, 1888.

Rud. Stammler, Wirtschaft und Recht nach der materialistischen Geschichtsauffassung. 2. Aufl. 1906.

Ad. Trendelenburg, Naturrecht auf dem Grunde der Ethik. 1868. 2. Aufl.

J. C. Bluntschli, Geschichte des allgemeinen Staatsrechts und der Politik. Mü., 1864.

Hugo Grotius, De iure belli ac pacis. Deutsch von J. H. v. Kirchmann. Berl., 1869/70.

Lic. D. A. Lang, Die Reformation und das Naturrecht. Gütersloh, 1909.

Dr. H. Ahrens, Die Rechtsphilosophie oder das Naturrecht auf philosophisch-anthropologischer Grundlage. 1. Teil: Von der Philosophie des Rechts und des Staates. 4. Aufl. 1852.

Krause, System der Rechtsphilosophie. Leipzig, 1874.

Dr. Rud. Stähelin, Huldreich Zwingli, Sein Leben und Wirken nach den Quellen dargestellt. 1897. 2 Bde.

F. v. Bezold, Geschichte der deutschen Reformation. Brl., 1890.

Rud. Hirzel, Das Naturrecht bei den Griechen.

A. Bauer, Zwinglis Theologie. 1889.

Th. Lindner, Weltgeschichte seit der Völkerwanderung. In 9 Bänden. 1901 ff. Bd. 3: 1903 und 4: 1905.

1. Kurze Orientierung über den Begriff des Naturrechts.

Die Untersuchung und Bestimmung des Verhältnisses einer bestimmten historischen Persönlichkeit zu dem Naturrecht macht eine kurze allgemeine Orientierung über den Begriff desselben notwendig. Denn dieser ist, innerhalb gewisser Grenzen freilich, unbestimmt und schwankend; er hat zu verschiedenen Zeiten und an verschiedenen Orten einen verschiedenen Inhalt gehabt, und seine Bedeutung ist fast bei jedem Rechtssystematiker und Philosophen eine andere.

Das historisch gewordene, positive Recht hat sich entwickelt in Abhängigkeit von politischen, sozialen, wirtschaftlichen u. a. Verhältnissen: es steht unter dem Gesetz der Kausalität, wird bestimmt durch zeitliche und örtliche Umstände und ist ein Ergebnis der natürlichen Entwicklung. Mit der fortschreitenden Differenzierung der kulturellen, wirtschaftlichen und politischen Verhältnisse geht notwendig auch eine Änderung des geltenden Rechts Hand in Hand, ebenfalls im Sinne eines idealen Fortschritts.

Aus verschiedenen Gründen ist aber diese Entwicklung oft hinter dem Ideal von Recht und Gerechtigkeit, das jeweils den maßgebenden Mitgliedern der betr. Kulturgemeinschaft vorschwebte, zurückgeblieben; die bestehenden Rechtsanschauungen gerieten in einen mehr oder minder ausgeprägten Gegensatz zu dem allgemeinen Rechtsbewußtsein. Man verlangte nach einem Recht, das die rechtlichen Verhältnisse des einzelnen oder ganzer Kulturgruppen zueinander oder zu den herrschenden Regierungsgewalten vollkommener, den vorherrschenden Rechtsanschauungen besser entsprechend ordnete. So mußte man nach

einer außerhalb dieser Rechtssphäre liegenden Begründung eines besseren Rechtes suchen. Man berief sich etwa auf die Natur des Menschen, in der sich ja der zweckvolle und gesetzmäßige Zusammenhang des Weltganzen, ein System von substantialen, nach einem großen einheitlichen Plane gebildeten Formen wirksam erweist. In der Natur des Menschen liegt diese naturalis ratio; in sein innerstes Wesen ist der Begriff des Rechts hineingeboren. Hier wirken dieselben Gesetze, die alle Erscheinungen der Natur und des menschlichen Gemeinschaftslebens gestalten und bestimmen. Und dieses Abbild eines großen naturgesetzlichen Zusammenhanges, eines alles durchstrahlenden legislatorischen Schöpferwillens wurde zur Rechtsquelle gemacht. Man konstruierte auf diesem Wege ein Gesetz der Natur, ein Naturrecht. Es entsprang der vorausschauenden Phantasie, der altruistisch gerichteten philosophischen Spekulation, dem Bedürfnis nach Besserung unleidlicher sozialer und rechtlicher Zustände. Was man dabei unter „Natur" begriff, das hat nie gleichmäßig festgestanden. Schon Aristoteles stellte, vermutlich in Anlehnung an die Lehre der platonischen Akademie das *φύσει κοινόν δίκαιον* als dasjenige fest, was nach natürlichen Empfinden als Recht zu gelten haben, was den Menschen von Natur eingepflanzt, und zu finden und zu beweisen sei durch empirische Beobachtung dessen, was alle Menschen hierüber denken. Es ist „das ungeschriebene Gesetz": *νόμος ἄ-γραφος*.

Bei den Römern wurde der Begriff des Naturrechts schon bestimmter gefaßt. „Sie zuerst haben erkannt, daß die vom Willen geschaffenen Verhältnisse, Eigentum, Familie, Verkehr eine ihnen innewohnende naturalis ratio, eine unverbrüchliche Zweckmäßigkeit in sich tragen. So ist das Recht eine raison écrite, ein Gesetzbuch der Natur der Sache. Es bringt eine Zweckmäßigkeit in den Lebensverhältnissen zu artikuliertem Ausdruck."[1]) Aus dem unmittelbaren

1) W. Dilthey, Auffassung und Analyse des Menschen im 15. und 16. Jahrhundert. Archiv f. Gesch. d. Philos. (1891) 4,616.

Bewußtsein sind alle Begriffe, die sich auf das Rechtliche in allen Lebenserscheinungen beziehen, zu entnehmen: „Sie sind angeborene Anlagen. Sunt enim ingeniis nostris semina innata virtutum (naturae lumen Tusc. 3; 1,2) und (natura homini) ingenuit sine doctrina notitias parvas rerum maximarum (Fin. 5; 21,59). Ihr Merkmal liegt in der empirischen Allgemeinheit ihres Auftretens. Beispiele solcher durch den consensus gentium gesicherten Anlagen sind Sittengesetz, Rechtsbewußtsein, Freiheitsbewußtsein, Gottesbewußtsein . . . Eine neue Lehre von ungeheurem geschichtlichen Einfluß; nicht nur die lateinischen Kirchenväter, sondern auch der moderne philosophische Nativismus, von Herbert von Cherbury bis Leibniz schöpfen aus diesen Quellen." (Dilthey, a. a. O. S. 619).

Cicero drückte den Begriff des Naturrechts, wie er in den römischen Rechtsanschauungen lebte, folgendermaßen aus: „Est quidem vera lex recta ratio, naturae congruens, diffusa in omnes, constans, sempiterna. Huic legi nec abrogari fas est, neque derogari ex hac aliquid licet, neque tota abrogari potest; nec erit alia lex Romae, alia Athenis, alia nunc, alia posthac; sed et omnes gentes et omni tempore una lex et sempiterna et immutabilis continebit, unusque erit communis quasi magister et imperator omnium deus" (de rep. 3, 22).

Zugleich erweitern die Römer den Begriff des Naturrechts; es wird gleichbedeutend mit dem ius gentium quod peraeque apud omnes gentes custodiatur. Und so wird in allen späteren Bezeichnungen des Mittelalters das Naturrecht, auch bei Zwingli, genannt ‚ius naturae et gentium'. Dafür gibt Dilthey (a. a. O., S. 621) eine gute Herleitung: „Neben dem römischen Landrecht (ius civile) hatte sich aus den Bedürfnissen des Verkehrs am Mittelmeer ein Fremdenrecht entwickelt. Seine freieren Formen drangen auch in das Zivilrecht ein. Zu diesem internationalen Recht gehören z. B. die kriegsrechtlichen Regeln über Gesandtenschutz und freies Geleit, sowie über Erwerb der Beute, das Institut der Sklaverei, die Vertragsschließung durch Frage und Antwort ohne Einschränkung auf die solenne römische Formel usw. In demselben gewannen

die naturalis ratio, die aequitas und die Erwägung der Utilität zunehmenden Einfluß. So wurde dieses Recht innerhalb der Jurisprudenz selber der Träger des Gedankens, in den Lebensbegriffen sei ein Inbegriff von Rechtsregeln enthalten und darum allen Nationen gemein. Dieser Inbegriff von Regeln wäre dann unveränderlich in der Natur der Dinge, der Menschen, der Gemeinschaft gegründet. So erklärt sich, daß im Sprachgebrauch des Cicero und der Juristen der Ausdruck ius gentium zunächst das tatsächliche Peregrinenrecht, dann auch zugleich diese bei allen Völkern geltenden Rechtsregeln bezeichnet und insofern mit dem Ausdruck ius naturae identifiziert werden kann."

Diese Aufdeckung und Formulierung des Naturrechts war für die Folgezeit von entscheidender Bedeutung. Das ganze Mittelalter und die folgende Zeit bis ins 17. Jahrhundert hinein zehrt davon und übernimmt fast kritiklos diesen Begriff. Das ius naturae wurde von Justinian ohne weiteres in die divina quaedam providentia umgewandelt, und im kanonischen Recht, besonders in der scholastischen Lehre des Thomas von Aquin, blieb diese Auffassung die herrschende: das ius naturae wurde einfach als Ausfluß göttlich offenbarten Befehls aufgefaßt, und diese Ansicht suchte man zu stützen durch die Sätze der heiligen Schrift und die Lehren der Kirche. Von dieser Begriffsbestimmung sind auch noch die Reformatoren, zumal, wie sich zeigen wird, auch Zwingli abhängig. Eine charakteristische Ausprägung mit deutlicher Spitze gegen die päpstliche Hierarchie erhält der Naturrechtsgedanke im 14. Jahrhundert durch den „Defensor Pacis" des Marsilius von Padua. Bei ihm tritt der Gedanke der Souveränität des Volkes stark in den Vordergrund. Dem Volksganzen soll nicht nur die weltliche, gesetzgeberische Gewalt, sondern auch die Regierung der Kirche mit ihren Organen übertragen werden. Diese großartigen an Rousseaus Staatslehre erinnernden Gedanken des Marsilius haben außerordentlich auf seine Zeit gewirkt und sind auch auf spätere Naturrechtslehrer von bedeutendem Einfluß gewesen.[1])

1) Vgl. Th. Lindner, Weltgeschichte seit der Völkerwanderung, bes. 3, 457 ff.

Eine besondere Wendung erhält dann die Naturrechtslehre durch Hugo Grotius, indem er in seinem 1625 erschienen Werke De iure belli ac pacis die Rechtsphilosophie von der kirchlichen Lehre und dem Offenbarungsglauben loszulösen suchte, während Marsilius sich noch auf Bibel und Kirchenväter stützte. Grotius wollte sein Rechtssystem aus der natura socialis ac rationalis herleiten und dieses so fest beweisen, daß niemand, ohne sich Gewalt anzutun, die Sätze des Naturrechts leugnen könne. Daß Grotius mit seinem Naturrechtssystem kein völliges Novum schuf, sondern nur historisch Gewordenes und Gegebenes aufnahm und systematisch formulierte, und daß er insbesondere auch juristische Vorgänger hatte, weisen C. von Kaltenborn und Otto Gierke im einzelnen nach.[1]) Aber Grotius bedeutet in der Geschichte des Naturrechts eine Epoche. Durch sein Werk, das dem Zeitbedürfnis so außerordentlich entgegenkam, wurde das Thema aktuell, und während zweier Jahrhunderte hielt es die Geister in Atem. Rechtssystematiker und Philosophen griffen immer von neuem auf dies scheinbar unerschöpfliche und unlösbare Problem zurück; die besten Köpfe aller Zeiten haben sich damit beschäftigt. Und immer neue Seiten des einen grundlegenden Begriffs wurden von ihnen beleuchtet. So geht die Kette dieser Entwicklung aus von Griechenland und Rom, durch die vor- und nachreformatorische Zeit, über Namen wie Hobbes, Spinoza, Pufendorf, Locke, Montesquieu, Thomasius, Leibniz, Chr. von Wolff, Rousseau, Kant, Fichte usw. bis in die neueste Zeit, wo man für den Begriff des zu entwickelnden Rechts besonders das sittliche Prinzip fruchtbar zu machen sucht, hinein.

Immer suchte man nach einem idealen Gesetzeskodex, nach Rechtsgrundsätzen, die für alle Zeiten und alle Länder und ohne Einschränkung gültig wären. Die Natur des Menschen, aus der man zunächst das ius naturalis abgeleitet hatte, wurde

---

1) C. von Kaltenborn, Die Vorläufer des Hugo Grotius auf dem Gebiete des Jus naturae et gentium ꝛc. Leipzig 1848, und Otto Gierke, Johannes Althesius und die Entwicklung der naturrechtlichen Staatstheorien, Breslau 1902, 2. Aufl.

zur Vernunft hinaufgeläutert, aus der dann Kant und seine Anhänger a priori die Idee des Rechts mit allgemeiner und notwendiger Geltung ableiteten: Das Naturrecht war zum Vernunftrecht geworden.

Das Problem aber bleibt immer dasselbe, ob man das Recht aus der göttlichen Natur und Vernunft, dem sittlichen Prinzip oder den Grundsätzen der historischen oder natürlichen Entwicklung oder wie immer abzuleiten sucht. Das Naturrecht ist also vor allem dadurch charakterisiert, daß es dem positiven, historisch gewordenen, also derzeit geltenden Recht entgegentritt mit dem Anspruche, daß sich dieses nach ihm orientieren und umwandeln müsse. In diesem Sinne sagt Bergbohm[1]): „Der Rechtsbegriff ist zwiespältig seit mehr als zweitausend Jahren in dem Sinne, als gehe dem positiven Recht beständig ein ihm übergeordnetes oder antezediertes, mit ihm rivalisierendes anderes Recht parallel, in welchem das erstere bald die Quelle und das Fundament seiner Herrschaft, bald seinen Vorläufer oder Stellvertreter oder Korrektor, bald auch nur sein Vorbild oder Ideal usw. zu respektieren habe. Man nennt dieses nichtpositive Recht mit den verschiedensten Namen, gewöhnlich mit dem ältesten „natürliches Recht" oder „Naturrecht"." Es handelt sich immer um dieselbe bedeutungsvolle Frage, einen objektiv gültigen Begriff vom Recht zu finden, über das historisch gewordene, positive Recht, das zum Recht eben durch den Akt der Gesetzgebung geworden ist, hinauszukommen, dessen Lücken auszufüllen, dessen Mängel zu beseitigen. So erstrebt man ein Rechtsideal, das gewissermaßen von einer überrechtlichen Instanz abhängig ist, die auch den gesetzgebenden Gewalten als zwingende Autorität erscheinen muß, und das eben deswegen zur allgemeinen Verwirklichung drängt.[2]).

---

1) Dr. K. Bergbohm. Das Naturrecht der Gegenwart. Leipzig 1892.

2) Vgl. hierzu Rud. Stammler, Über die Methode der geschichtlichen Rechtstheorie. Halle. 1888. S. 29: „Allen unter dem Namen Naturrecht zusammengefaßten Theoremen ist das Eine gemeinsam, daß sie nach einem allgemeingiltigen und notwendigen Prinzip für alles Recht durch das Mittel der Vernunfterkenntnis suchen. Dies ist zugleich dasjenige, was sie von allen auf dem Boden der geschichtlichen Rechtstheorie stehenden Er-

Die ganze Geschichte der Naturrechtslehre (auf die hier freilich nicht näher eingegangen werden kann) ist ein einziger Beweis für die umbildende und revolutionierende Tendenz und Kraft des Naturrechts, das immer ein Feind des Bestehenden ist, an dessen Stelle es Besseres und Vollkommeneres zu setzen strebt.

---

2. Das Naturrecht im Reformationszeitalter.

Mit dieser besondern Tendenz tritt das Naturrecht auch im Zeitalter der Reformation auf. Die Wirksamkeit naturrechtlicher Ideen und Strömungen tritt hier nur deshalb nicht so deutlich zu Tage, weil sie mit der religiösen Bewegung, die in jener Zeit die Gemüter vor allem ergriffen hatte, so eng verknüpft war und z. T. darin aufging. Denn diese gewaltige Umwälzungsbewegung, die wir mit dem Sammelnamen der kirchlichen Reformation bezeichnen, vollendete sich nicht plötzlich und beschränkte sich keineswegs auf das enge Gebiet des religiösen Lebens, wo sie freilich am heftigsten und charakteristischsten zum Ausdruck kam. Die Berührung mit den Gedankenkreisen des klassischen Altertums hatte eine tiefe Gährung in dem geistigen Leben bewirkt; eine ungeheure Spannung lag in der Luft, und gewaltige Kräfte regten sich in den Tiefen des Volkslebens. Und dieses ungestüme Drängen aller Kräfte,

---

örterungen trennt." Daneben möge die Erklärung eines extremen Naturrechtslehrers stehen: Krause, System der Rechtsphilosophie. L. 1874, S. 4: „Das Naturrecht hat zu erkennen, was an sich Recht ist infolge der vernünftigen Natur des Menschen, der Völker, der Menschheit, abgesehen von aller Geschichte, von aller individuellen Persönlichkeit, von allen geschichtlichen Gesetzgebungen und Staaten, mithin sucht das Naturrecht zu erkennen, was ewig Recht ist, nicht nur hier und da, zu dieser und jener Zeit, für dieses oder jenes Volk, sondern was da Recht ist an sich, also auch als Recht giltig überall im Weltall, für alle Vernunftwesen, für alle Geister, für alle Menschen und für Gesellschaften derselben".

die sich gegen alles Bestehende, vor allem gegen die herrschenden Gewalten in Staat und Kirche, gegen die feudalen nnd kirchlichen Verbände, richteten, ließ sich nicht länger eindämmen, und explosionsartig kam die Katastrophe auf dem Gebiet des religiösen Lebens zum Ausbruch.

Aber während sich nun scheinbar alle Energie und Aufmerksamkeit auf diesen einen Punkt konzentrierte, wirkten mächtige Kräfte auch im politischen, wirtschaftlichen und rechtlichen Leben weiter: die verschiedensten Faktoren sind an diesem tiefgreifenden Umbildungsprozeß beteiligt, dessen Ergebnis die Herausbildung einer völlig neuen und grundsätzlich anders gearteten Anschauung und Wertung der Welt und des Lebens bedeutete. Eine außerordentlich bedeutsame Rolle aber spielt in diesem gewaltigen Ringen der reaktionären und fortschrittlichen Anschauungen und Mächte die Lehre vom Naturrecht. Auch hier tritt es gemäß seiner bereits betonten Eigenart auf als eine Reaktion gegen das historisch Gewordene, das sich im Lichte der neuen Zeit als besserungsbedürftig erwies. Diese Wirkung des Naturrechts ist freilich nicht überall ohne weiteres erkennbar; es verquickt sich mit den religiösen Anschauungen, es wird selbst religiöser Natur. Weder jetzt, noch auch erst mit Hugo Grotius tritt es als ein völlig Neues auf; es wechselt nur Form und Charakter seiner Erscheinung: als Quelle und Ursprung des Rechts gilt der göttliche Wille, Gott selbst als Schöpfer und Vater aller Dinge, von dem ja auch der Mensch Wesen und Vernunft empfing. Der göttliche Wille aber ist in der Bibel geoffenbart, im Evangelium. Daraus wird alles Recht und Gesetz untrüglich erkannt. So wird das ius naturae mit der „Geschrift", mit der göttlichen Gerechtigkeit, der lex divina identifiziert; in dieser Form soll es Freiheit und Erlösung von allen unleidlichen und unerträglichen politischen, sozialen und wirtschaftlichen Übeln bringen.

In welchem Umfange naturrechtliche Anschauungen in diesem Sinne die politischen und rechtlichen Anschauungen jenes Zeitalters durchsetzten und beeinflußten, wird besonders in den aufrührerischen Bewegungen deutlich, die man kurzweg

als Bauernaufstände bezeichnet. Ein immer wiederkehrendes Schlagwort in den Begründungen der Forderungen der Bauern ist die Gerechtigkeit Gottes oder das göttliche Recht. Die eingehendere Untersuchung der Zusammenhänge zwischen Naturrecht und Bauernaufständen im Reformationszeitalter wäre wohl eine lohnende Aufgabe. Die Naturrechtsliteratur geht auf die Bedeutung des Naturrechts für diese Bauernunruhen, die mehr politischer und wirtschaftlicher als religiöser Natur sind, nicht ein. Einige Andeutungen finden sich bei Bezold.[1]) So heißt es (S. 154): „Während der nächsten drei Jahrzehnte bildete sich nun im Süden (von 1493 ab) und Südwesten des Reiches eine feste revolutionäre Tradition, als deren bedeutsamstes Schlagwort die Gerechtigkeit Gottes oder die göttliche Gerechtigkeit erscheint, mit andern Worten, die Negation des historischen Rechts, die Anwendung eines freigewählten idealen Maßstabes auf alle bestehenden Verhältnisse. Dieses Schlagwort, schon in ‚Kaiser Sigismunds Reform' (1438 von einem Weltgeistlichen verfaßt) gebraucht und nachmals im Bauernkrieg wieder auftauchend, setzte ein im Jahre 1502 organisiertes Bündnis, dessen Hauptsitz das speyrische Dorf Untergrombach war, auf seine blauweiße Fahne: sie sollte neben dem Bilde des Gekreuzigten auf einer Seite den Bundschuh, auf der andern Seite einen knieenden Bauern zeigen mit der Aufschrift: ‚Nichts denn die Gerechtigkeit Gottes'. . . . Die Nutzung von Wasser, Wald und Weide sollte wie früher nicht nur den alten Markgenossenschaften, sondern jedermann freistehen: wir sehen wie eine ursprünglich auf historisches Recht gegründete Forderung unter dem weitern Gesichtskreis des göttlichen Rechts sich umgestaltet." Bezold führt noch einige weitere Beispiele an, die ebenfalls das Auftreten des „natürlichen Rechts" in der Forderung des „göttlichen Rechts" zeigen, und weist u. a. auch darauf hin (S. 123), wie es den eigentlichen Kern der hussitischen Bewegung gebildet habe, „die das göttliche Recht zum allein gültigen Titel für Besitz und Herrschaft erhob und die von Wiclif geforderte Umgestaltung des ganzen menschlichen

1) Fr. von Bezold, Geschichte der deutschen Reformation. Berlin 1890.

Daseins nach der Norm des evangelischen Gesetzes zu verwirklichen suchte." Auch in der Schweiz, wohin die aufrührerischen Bewegungen aus Deutschland übergegriffen hatten, begegnen wir dem „natürlichen Recht" unter denselben Bezeichnungen. Die Leute der Herrschaft Regensburg z. B. erklären sich also: „Die Amtleute legen ihren Herren und Oberen von Zürich ihre Beschwerden vor und bitten, sofern die Billigkeit und das göttliche und natürliche Recht das gedulden mag, um Entladung von demselben, und wollen dies zu jeder Zeit um sie verdienen. Wo aber ihr Anbringen und Meinung ungebührlich und wider Gottes Gesetz und Evangelium wäre, so wollen wir gern von unserem Vorhaben abstehen usw." (Ulr. Zwinglis Werke, Bd. 2, 2. Abt., S. 362).

Daß aber die naturrechtlichen Ideen besonders auf dem Boden der geistlichen Gelehrsamkeit gepflegt wurden und sich ausbreiteten, zeigt sich darin, daß auch die kirchenrechtlichen und politischen Forderungen auf Kirchenversammlungen und Konzilien aus Naturrechtssätzen abgeleitet und begründet wurden. So sagt Bezold (a a. O. S. 12): „Das Konzil, wie es zuerst in Pisa, dann in Konstanz und in Basel sich zusammenfand, war von den gleichartigen Versammlungen früherer Jahrhunderte gründlich verschieden, es holte seine Befugnisse aus dem Naturrecht und aus der freilich willkürlich interpretierten Kirchengeschichte und erweiterte seine ursprüngliche Aufgabe, das Schisma zu beseitigen, zu dem gewaltigen Beruf einer Reformation der Kirche an Haupt und Gliedern." Es kann an dieser Stelle auf die Bedeutung des Naturrechts für das Zeitalter der Reformation nicht näher eingegangen werden: diese wenigen Beispiele aber werden genügen um zu zeigen, daß die naturrechtlichen Ideen auch in diesem Stadium der historischen Entwicklung eine lebendig wirkende Macht waren, daß das Naturrecht nicht erst eine Schöpfung der Reformations- oder nachreformatorischen Zeit ist, sondern daß das Kontinuum seiner Entwicklung auch in dieser sturmbewegten Epoche aufzuspüren ist.

Denn das kennzeichnet ja die Eigenart aller historischen Entwicklung, wie Theodor Lindner in seinen Geschichtswerken und geschichtsphilosophischen Schriften immer wieder betont, daß auf keiner Stufe der geschichtlichen Entwicklung ein völlig Neues auftritt, daß das Ergebnis aller historischen Bildungsprozesse eine Resultante ist aus den beiden Komponenten der Beharrung und Veränderung, daß alle Geschichte ein organisches Werden ist auf Grund des Gewordenen. So tritt auch niemals eine Idee plötzlich und unvermittelt auf: immer läßt sich bei genügender Kenntnis der historischen Entwicklungsmomente ihr früheres Auftreten in anderer, wenn auch meist weniger vollkommen differenzierten Form nachweisen. Vielfach ist dieser allmähliche und komplizierte Entwicklungsprozeß kein reines Fortschreiten zu höheren Formen, sondern nur ein einfaches Weitergeben, Übermitteln des ursprünglichen Gedankenhaltes. An einer bestimmten Stelle der Entwicklung wird er dann vielleicht zu begrifflicher Klarheit geläutert und in systematischer Formulierung von einem genialen Geiste klar herausgearbeitet. Damit erscheint die Idee, die lange vorher schon praktisch wirksam war, als ein ursprünglich Neues. Erst die neue Systematisierung bringt sie zu allgemeiner Anerkennung, prägt sie dem Bewußtsein der Zeitgenossen ein und sichert so ihren dauernden Einfluß auf die Entwicklung aller Lebensvorgänge. Das trifft in vollem Umfange auch zu für das Naturrecht, dessen Geschichte man früher mit Hugo Grotius begann, bis E. v. Kaltenborn und Otto Gierke in ihren bereits genannten Werken auf die „Keime" und „Anfänge" des Naturrechts im Reformationszeitalter hinwiesen. Erst in letzter Zeit ist eine Schrift von A. Lang, erschienen [1]), in der das Verhältnis von Reformation und Naturrecht eingehender untersucht wird. Der Verfasser, dem es nicht um systematische Vollständigkeit, sondern um die Betonung der großen Gesichtspunkte zu tun war, beschränkt sich jedoch (mit Absicht) auf die Behandlung der drei

1) A. Lang, Domprediger und Privatdozent in Halle. Die Reformation und das Naturrecht. Gütersloh 1909; in „Beitr. z. Förder. christl. Theol." v. Schlatter und Lütgert. XIII. Jahrg. 1909. Heft 4.

Reformatoren: Luther, Melanchthon und Calvin. (Den beiden ersteren: Luther und Melanchthon, hatte auch Kaltenborn bereits je einen kurzen Abschnitt gewidmet). Die vorliegende Arbeit will nun die Lücke, die Lang in seiner Schrift ließ, ausfüllen und, in gewissem Sinne als Ergänzung dazu, das Verhältnis des Schweizer Reformators Ulrich Zwingli zum Naturrecht behandeln.

Zwingli und das Naturrecht.

a) Nicht juristische, sondern theologische Auffassung bei Zwingli.

Die vorangegangenen Ausführungen haben angedeutet, daß die naturrechtlichen Ideen einen wichtigen Faktor in den geistigen Strömungen des Reformationszeitalters bedeuteten, und das führt zu der Annahme, daß auch die Reformatoren ein besonderes Verhältnis zum Naturrecht haben gewinnen müssen. Denn auch sie wurzelten in ihrer Zeit und mußten sich mit den Fragen auseinandersetzen, die ihre Zeit bewegten. Griff doch die Bewegung der kirchlichen Reformation auf das tiefste in alle Fragen des politischen, sozialen und rechtlichen Lebens ein. Vielfach wurden die führenden Reformatoren vor organisatorische Aufgaben gestellt, die auf politischem und rechtlichem Gebiete lagen und die sich nur lösen ließen unter Heranziehung bestimmter Rechtsgrundsätze. Beispiele dafür finden sich in der erwähnten Schrift Langs. Dort wird zugleich gezeigt, wie naturrechtliche Ideen in der Auffassung der behandelten Reformatoren eine Rolle spielten. Trotz alledem bleiben aber diese Männer doch Theologen, und das theologische Moment wiegt auch in ihren Rechtsanschauungen über. Alles das trifft auch für Ulrich Zwingli zu. Und wenn er auch, wie Stähelin hervorhebt[1]), viel gründlicher als z. B. Luther durch den Humanismus und das Studium der klassischen Literatur hindurchgegangen ist und sich auch fortgesetzt

1) Rud. Stähelin, Huldreich Zwingli, Sein Leben und Wirken nach den Quellen dargestellt. 1897. 2 Bde. bes. 2,176 ff.

mit den alten Klassikern beschäftigt hat, so kommt doch in allen seinen Äußerungen die religiöse, die theologische Färbung und Richtung seiner Anschauungen deutlich zum Ausdruck, und wie wäre anders auch sein Wirken zu erklären. Dazu hatten ihm seine Studien die intensivste Kenntnis der scholastischen Lehren vermittelt (vgl. Stähelin 1,34). Und so lernte er nicht nur die Erklärung der klassischen Juristen, besonders des Cicero, den er mehrfach zitiert, kennen, sondern auch Untersuchungen der Kirchenväter und Scholastiker über das Naturrecht, die freilich unklar und weniger juristisch als vielmehr moralphilosophisch und in der Hauptsache theologisch gehalten sind. Das gilt besonders von Thomas von Aquino (Kaltenborn S. 43 ff.:), „der neben dem Kirchenvater Augustin der Hauptvertreter mittelalterlicher Doctrin vom Rechte zu nennen ist. Auch bei ihm findet sich schon die Unterscheidung zwischen lex aeterna, lex naturalis und lex humana.[1]) Die Lex im allgemeinen wird erklärt als dictamen practicae rationis in principe, qui gubernat aliquam communitatem perfectam. Lex aeterna, heißt es sodann, est ratio gubernativa totius universi in mente divina existens. Die lex naturalis wird angenommen, weil — in der Epistel an die Römer [2,14 und 15] geschrieben stehe: daß die Heiden, die kein Gesetz haben, doch von Natur tun, was des Gesetzes ist, und die Glosse dazu die Auslegung gibt: quodsi gentes non habent legem scriptam, habent tamen legem naturalem, qua quilibet intelligit et sibi conscius est, quid sit bonum et quid malum. Von der lex naturalis heißt es sodann, sie sei participatio legis aeternae, wovon die weitere Paraphrase wahrhaft scholastisch spitzfindig und ohne Wert ist. Thomas sucht das ius naturale durch philosophische Erörterung

1) Diese Unterscheidung geht übrigens, wie die Bemerkungen von Kaltenborn zeigen (S. 32), schon auf Plato und Aristoteles zurück: „Platos Einteilung in lex divina, coelestis, naturalis et humana wird von den mittelalterlichen und späteren Autoren vielfach gedeutelt, ausgebeutet und verarbeitet," und „das Hauptverdienst des Aristoteles für die naturrechtliche Disziplin scheint in seiner bestimmten Unterscheidung von einem natürlichen und positiven Gesetz zu bestehen. Dieselbe wurde besonders auch von den Autoren des 16. Jahrhunderts noch benutzt und ausgeschmückt."

zu finden; freilich als participatio legis aeternae ist es am Ende doch nur dei voluntas und besonders der in der Offenbarung des Alten und Neuen Testamentes niedergelegte Gotteswille." Diese Auffassung vom Naturrecht kehrt vielfach, wie sich zeigen wird, z. T. wörtlich, bei Zwingli wieder. Ebenso deutlich ist der Einfluß des Gratian nachzuweisen (Kaltenborn S. 45 ff.), der in seinem „Decretum des Corpus iuris canonici unter der Rubrik de iure divinae et humanae constitutionis die Grundanschauung mittelalterlicher Rechtsauffassung juristisch fixiert, freilich auch zugleich theologisch befangen normiert." Dort heißt es u. a.: „Humanum genus duobus regitur, naturali videlicet iure et moribus. Jus naturale est quod in lege (Mosaica sc.) et evangelio continetur, quo quisque iubetur alii facere, quod sibi vult fieri, et prohibetur alii inferre, quod sibi nolit fieri. Jus naturale est commune omnium nationum, eo quod ubique instinctu naturae, non constitutione aliqua habetur." Es wird in folgendem genugsam zu bemerken sein, wie stark Zwingli von dieser Seite her beeinflußt ist und daß auch er wie seine Vorgänger, wie auch die übrigen Reformatoren, im wesentlichen über den theologischen, bezw. moralphilosophischen Standpunkt in dieser Frage nicht hinausgelangt ist, wenn sich auch in seinen Anschauungen das Wehen eines freieren Geistes nicht verkennen läßt. Man darf nach dem allen kein vollständiges, juristisch formuliertes System der Naturrechtslehre bei ihm erwarten. Seine bezüglichen Äußerungen sind vielmehr in gelegentlichen verstreuten Anmerkungen niedergelegt. Die umfänglichsten und wichtigsten Stellen finden sich sogar — abgesehen von den „Uslegungen" — in rein exegetischen Schriften, in den Annotationes in Evangelium Matth. und Lucae und in den Complanationes ad Jesaiam.

b) Zwinglis Ansicht über den Ursprung des Naturrechts.

Die Äußerungen Zwinglis über das Naturrecht sind kaum an einer Stelle rein rechtlicher Natur; sie sind nicht nur

theologisch gefärbt und orientiert, sondern vermischen sich auch mit religiösen und moralphilosophischen Betrachtungen. Recht und Moral fallen auch für ihn noch zusammen. Vor allem zeigt sich sein einseitig religiöser Standpunkt in der Auffassung von dem Ursprung des Naturrechts. Es lag in der Natur der Sache, daß die Reformatoren sich gegenüber dem Papst und der mittelalterlichen theologischen Tradition in allen Fällen auf die Bibel stützten. Diese war für sie die einzig gültige Autorität, sie war für sie gleichbedeutend mit der göttlichen Wahrheit, der Ausdruck des Willens Gottes schlechthin. Und so trifft auch für Zwingli zu, was Otto Gierke (a. a. O. S. 56) über „alle Politiker der calvinischen Richtung" sagt, daß „sie unmittelbar in der heiligen Schrift nicht nur ausschließlich die für das soziale Leben maßgebenden religiösen und ethischen Wahrheiten, sondern zugleich Normen für die äußere Ordnung von Staat und Kirche suchen und finden." Immer wieder beruft sich Zwingli in seinen Schriften und Unterredungen auf die „Geschrift" [1]): sie ist „der unfelig und unparteiisch, der glyche und gerechte richter" (Zw. Werke 1, 123): über sie will er „keinen menschen zu einem richter haben noch zulassen"; denn „die göttlich gschrift ist jr selbs allenthalben so glych, der geist gottes flüßt so rychlich, spaziert in jr so lustlich, daß ein jeglicher flyssiger leser, so fer er darin kummt mit demütigem herzen, entscheiden wird durch gschrift, von dem geist gottes in die gschrift gewyst, bis er kummt zu der wahrheit" (1, 150). Und alle Wahrheit kommt vom Geist Gottes: darum müssen die Menschen „theodidakti, das ist von gott, nit von menschen geleert werden: die meinung gottes aber mag nienan lüterer

---

1) Kann eine Ansicht oder Behauptung nicht aus dem Wort Gottes belegt werden, so ist ihre Wahrheit und Berechtigung unerwiesen; wer gesteht, daß er keinen Schriftbeweis habe, gilt als überwunden. So sagt er z. B. in seiner polemischen Schrift gegen Eck (2. Bd. 2. Abt. S. 497): „Egg hat ouch oft geredt: wenn er glych kein geschrift um ein stuck hätte, wöllte er dennoch glouben, das die kilch gloub. Zeig ich allein darum an, daß menglich sehe, wie sich Egg so offenlich überwunden anzeigt, so er spricht: er habe nit gschrift darum; und soll aber allein geschrift gelten".

dann by im, dann in synen worten geschöpft werden“ [1]). Mit der Wahrheit des Wortes Gottes wird jeder Grundsatz und jede Meinung gemessen: läßt sich ein wörtlicher Beleg aus der Bibel nicht finden, so entscheidet der Sinn, die Bedeutung; „das bedüt, zeiget an, heißet, oder ist uszulegen; der sinn muß ersehen werden“. Die Beziehung auf das göttliche Wort kehrt immer wieder; die Beispiele dafür lassen sich häufen.

Und so fließt denn auch das Naturrecht oder die lex naturae, oder das „natürlich gsatz“ oder auch die lex divina, das „göttlich gsatz“ aus keiner anderen Quelle als aus Gott selbst. Er „schrybt das gsatz in unsere herzen, das wir das natürlich gsatz nennend“ (2. Bd. 1. Abt. S. 289). Denn „gott ist das ewig einig unwandelbarlich gut, us dem alles gut kummt. Also muß syn will nüt anders syn, denn ein ewiger brunn des rechten und guten. (S. 308:) Das gsatz ist nüt anders weder ein offnung und anzeigen des willens gottes“ (1, 307). „Das gsatz ist nüt anders weder der ewig unwandelbarlich will gottes, der aber nüt anders will denn gerechtes und gutes. Wie will uns der will gottes offenbar werden weder durch sin kundthun. Das sin kundthun nennend wir sin gesatz, aber warlich, so ist es an im selbs nüt anders denn ein evangelion, das ist, ein gut gewisse botschaft, damit er uns bericht sines willens“ (1, 262). Schon die Bezeichnung des natürlichen Gesetzes als Evangelion drückt seinen göttlichen Ursprung deutlich aus. Ähnlich heißt es in den „Uslegungen“ 1, 211: „Daß ich mich nun zesammen bringe, wie obstat, heiß ich evangelion alles, das gott den menschen offnet und von ihnen erfordert . . . und näm es lieber evangelion denn gsatz . . . Das evangelion also genommen, namlich für den willen gottes, den menschen von ihnen geoffnet und von ihnen erfordret, halt

1) Zw. Werke 1, 78. Dazu 6, 680: Si litera scripturae non esset, quisque iuxta libidinem suam loqueretur. Scriptura ergo regula et funis est iuxta quam omnia dirigenda sunt. Spiritus veritatis, hoc est, fidelis mens spiritu dei illustrata arripit literam et eam moderatur.“ Ebenso 6, 665: „Veritas sola est, quae nos in intelligentiam scripturarum ducit. Nam scriptura veritas est, et omnino propter veritatem scripta.“ So an vielen anderen Stellen.

in jm, wie vorberürt ist, gebot, verbot, gheiß und leisten". Und so an vielen anderen Stellen. Das Evangelium vermittelt die Erkenntnis Gottes, und eben daher kommt auch die Erkenntnis seines Willens und die Erfüllung des Gesetzes. Das Gesetz aber ist Wille und Befehl Gottes, in der Schrift geoffenbart und in unsere Herzen eingeschrieben: „Lex est numinis iussus, illius ingenium ac voluntatem exprimens. Atque si lubet conscius loqui, dicito: Lex est perpetua voluntas dei [1]). Videmus quid per essentiam sit lex, nempe numinis voluntas et ingenium: ut cum legem audimus, discamus, quid velit deus, et quod ipse eius ingenii est, quod nos doceat . . . Constat igitur ut, quum lex iussus dei sit, expressa sit illius voluntas quumque illius voluntas est, ipse quoque illius sit sententiae quam nobis praecipit" (4,102). „Lex ergo lux est. Si lux est, iam dei mens, intellectus et voluntas est" (4,103). Also ist auch „das gsatz der natur nüt anders denn der will gottes" (1, 361). „Das gsatz der natur ist nüt anders denn das wysen und leiten des göttlichen geistes; darum als Paulus Röm. 2; 14, 15 sagt, die unglöubigen habind das gsatz der natur in jren gmüten geschrieben, synd sie nit on ein gsatz: denn das gsatz der natur schrybt allein gott in die herzen der menschen: wo der leert, da ist gsatzes gnug" (1,360).

Aber nicht die an sich sündige Natur des Menschen zeigt dies natürliche Gesetz an, sondern die durch Gottes Geist erleuchtete; darum kann auch das ius naturae nur der Gläubige erkennen, den Gott zieht: „Man muß aber das gsatz der natur anderswo har ermessen weder von dem menschen, der von Adamen har geboren ist . . . Also sehend wir, daß wir das gsatz der natur nit von uns selbs har, oder von unsern köpfen, die wir von Adamen han, ermessen müssen, sunder von gott har, dem ersten vater und schöpfer aller dingen" (1,360). Das Naturrecht ist also nicht menschlicher, sondern göttlicher Natur, und seine rechte Erkenntnis setzt die Erkenntnis Gottes und den Glauben

---

1) Ebenso wörtlich: 4, 61; 3, 203; I, 546; 1, 442; 1, 433; 5, 266; 6, 540; 6a, 98; 6a, 261; 6, 648 und an vielen anderen Stellen.

an ihn voraus. „Ex his facile colligitur, cognitionem dei et fidem omnibus operibus bonis anteire“ (6,666). Diese religiöse Wendung bringt Zwingli in die Naturrechtslehre neu hinein. Die rein religiöse Grundlage des „natürlichen Gesetzes“ wurde weder von seinen philosophischen und theologischen Gewährsmännern, noch von seinen juristischen Nachfolgern so nachdrücklich hervorgehoben. Er ist darin der gerade Gegensatz zu Grotius, der, wie schon andeutet wurde, das Naturrecht unabhängig vom Gottesglauben allein in der gesellschaftlichen und vernünftigen Natur des Menschen begründen wollte, so daß es auch für den Atheisten verbindlich sein sollte. Diese Herleitung des Naturrechts aus der göttlichen Vernunft und dem göttlichen Willen und seine Erkenntnis durch den Glauben auf grund *göttlicher Offenbarung* ist ein Zeichen von der durch und durch religiösen Gesinnung des Schweizer Reformators und entspricht übrigens durchaus dem Geist, von dem die Bewegung dieser Zeit getragen wurde. Die menschliche Vernunft ist unzulänglich, sie ist getrübt durch die sündlichen Triebe; sie bedarf Erleuchtung durch den Geist Gottes, wie ja der Mensch überhaupt aus eigener Kraft weder zum Glauben, noch zur Seligkeit gelangen kann: „Darum muß syn, daß der das gsatz der natur erkennen will, von gott har, dem brunnen aller dingen, haben muß, daß er vorhin gloube, daß gott den menschen geschaffen hab. Und so er das gloubt, so tut er das nit us sinen kräften oder verstand, sunder, als da oben gnug bewärt ist, kummt der gloub allein von dem ziehenden gott. *Also erkennt ouch das gsatz der natur allein der glöubig*: denn es muß allein us gott erkannt werden: an den gloubt aber dheiner, denn den gott zücht. Also folgt, daß ouch das gsatz der natur erkennen allein vom göttlichen geist kummt . . . Also kummt ouch das gsatz der natur allein von gott, und ist nüt anders, denn der luter geist gottes, der inwendig zücht und erlücht“ (1, 360). Gott ist selbst legis conditor. Ja noch mehr: „Lex naturae est nihil aliud, quam vera religio, cognitio scilicet cultus et metus numinis supremi“

(6, 244)[1]). Daher „ubicumque spiritus dei est, gaudet et condelectatur lege". Diesen seinen ewigen, gerechten und unwandelbarlichen Willen offenbarte Gott auch im Gesetz des Mose; auch dieser „vir dei habebat legem dei (quae aliud nihil est, quam voluntas divinae cognitio) in corde suo scriptam . . . Nam lex dei interiorem hominem respicit praecepta et iudicialia exteriorem (5, 265). Daher ist auch das Gesetz, das Gott den Juden durch seinen Knecht Moses gegeben hat, nur ein Ausdruck des natürlichen Gesetzes: denn „leges et iura cuncta ex iure naturae dimanant", und „omnes Jurisperiti unanimi consensu docent, leges omnes ex iure naturae derivari" (5, 679), „omnes enim leges in lege naturae fundatae nisi sint, bonae esse haudquaquam possunt" (6, 244). Das betont er immer wieder: „Merk kürzlich: Alle gsatz gegen den nächsten ebenen menschen, die söllend gegründt sin in dem gsatz der der natur" (1, 359). Alle Gesetze, „ius scriptum, ius gentium et civile: haec omnia bona sunt quatenus iuri naturae et dei consnant et nituntur" (6, 210). Nach dem Gesetz der Natur sind alle Gesetze zu messen und zu werten: „Durch dasselbig gsatz sind alle alten und vordren gsatz zu urteilen: ob sy dem göttlichen gsatz des nächsten und der natur, die beede ein gsatz sind, glychförmig sind oder darwider" (1, 362).

Der natürliche Charakter dieses Gesetzes bewährt sich auch darin, daß es bei allen Völkern, nicht nur den auserwählten, gläubigen, sondern auch bei den Heiden verbreitet und gültig ist. Denn auch sie sind Geschöpfe und Wesen Gottes, des Vaters, Schöpfers, des Administrators und Gubernators aller Dinge, der operatur omnia in omnibus. Freilich, „ouch die heiden das gsatz der natur nit us jrem eignen verstand, sunder us dem erlüchtenden geist gottes, jnen unbekannt, erkennt habend" (1,361); auch ihnen „aperit deus legis pronuntiatione voluntatem suam

1) Dazu: „Diximus autem et in Elencticis nostris quomodo ius naturae aliud nihil esse possit quam religio numinis" (5, 680) und: „In Summa, so ist das natürlich Recht nüt anders dann ein wahre religio. ein rechte Erkanntnus des göttlichen Liechts. und rechter Gotzforcht" (6, 408). Ähnlich an vielen anderen Stellen.

et ingenium“ (6 a, 261). Aber ohne ein Gesetz können auch sie nicht sein; auch ihnen gab Gott das Gesetz quasi regulam, daß sie darnach leben und sich nach seinem Willen bilden. Denn „si lex non esset, nesciremus quid rectum esset, quid minus; . . . nos mortales hic in terris opus habemus lege, ut sciamus quid bonum sit, quid malum“ (6, 636). „Homini prae ceteris se aperuit deus: imaginem enim suam ei impressit, hinc in omnibus hominibus, etiam impiis, metus est dei“ (6, 281). Dieses innere Gesetz, das Gott in die Herzen der Menschen schreibt, ist eben das natürliche Gesetz, ius naturae oder lex naturae: „Tum iuxta legem vivebant, quam nos naturae vocamus, quae tamen lex dei est scripta in corde fidelium quae lex nondum monumentis literarum prodita erat. At eadem lex postea a Mose tradita fuit, quae prius in cordibus exerata erat, et iusti ad eam legem vivebant“ (6, 352). Dasselbe drückt die bereits angeführte Stelle aus (1, 360): „Das gsatz der natur ist nüt anders denn das wysen und leiten des göttlichen geistes. Darum als Paulus [1]) Röm. 2, 14; 15 sagt, die unglöubigen habend das gsatz der natur in jren gmüten geschrieben, syend nit on ein gsatz: denn das gsatz der natur schrybt allein gott in die herzen der menschen.“ Diese Auffassung wird aus der heiligen Schrift belegt: „Jerem. 31, 33: Der Herr spricht: Ich wird mein gsatz geben in jre innere glieder, und sy in jre herzen schryben. Hie hörst du, daß gott sinen willen und gsatz selbs so hell in die herzen der menschen schrybt, daß dheiner vom menschen sölichs lernen darf“ (1, 176).[2]) Diese Regel der Natur hat „quisque impressam in conscientia.“ In der Schrift „Vom Kindertouf“ heißt es (2, 289): „Verstand aber hie nit allein das gsatz Mosis sunder ouch das gsatz, das gott in unsere herzen schrybt, das wir das natürlich gsatz

1) Paulus wird auch zitiert (4, 123): „Cum enim gentes, quae legem non habent, natura quae legis sunt faciunt, iam ipsis lex sunt. quantumvis legem non habeant, ostendunt enim opus legis cordibus suis inscriptum esse etc.“

2) Solus spiritus est qui scribit legem dei in corda hominum (6, 567).

nennend."[1]) Dieſes ungeſchriebene Geſetz iſt gleichbedeutend mit der Stimme des Gewiſſens; es vertritt die Stelle der geſchriebenen Geſetze, wie ſie die Juden durch Moſe bekommen hatten: „Si Gentes natura, id est, naturali lege dictante, ea fecerint, quae in tua lege sunt scripta, ostendunt certe se habere legem scriptam, non in tabulis quidem, sed in cordibus suis, et quod deus ista scripsit in eorum cordibus, id est, deus boni et mali cognitionem eis indidit. Et simul attestante conscientia, hoc est, intus sentiunt quid rectum, quid pravum sit, et quomodo in iudicio extremo consistere velint, quid eos accusaturum, quid vero excusaturum sit. Hoc observandum, Paulum hic per naturam, non intelligere naturam corruptam quae in nos ex Adam transfunditur, sed eam quam deus dirigit et ducit. Ubi enim deus in corde dux adest, satis legum est. Conscientia vel natura quae deo ducente dirigitur sine scripta lege" (6 a, 82). „Intus clamat lex naturae" (6, 407). Wer auf dieſe innere Stimme des Gewiſſens hört, der lebt nach dem Geſetz der Natur: „Hörend jr, daß gott ſelb ſin gſatz in unſere Herzen ſchryben will . . . er bericht ſelbs des menſchen herz, daß es ſuſt niemand mee gdarf" (1, 72). In dieſem Punkte zeigt Zwingli deutlich ſeine Abhängigkeit von den klaſſiſchen Autoren und der kirchlich-theologiſchen Tradition. So heißt es: „Haec nota impressa menti humanae a deo (Gentes

---

1) Ferner: „Ostendere enim legis opus scriptum esse in corde suo cum id faciat, quod lex monet. Quis autem in cor humanum quicquam scribit deo dignum, nisi is, qui ipsum condidit, quemadmodum testatur Hieremias 31 . . . Quid non sentimus deum legis opus in cor eius exaravisse" (3, 633) und: „An lex dei sit cordibus eorum inscripta necne" (3, 634); „Imago ergo dei in homine, et divina iustitia est, omnibus expositum esse" (6, 588). „In Geneſim" (Kap. 1) bemerkt er zu der Stelle: *„Ad imaginem et similitudinem nostram"*: „Ego vero imaginem hanc et similitudinem, esse puto, quod nos naturae ius dicimus: Quod tibi vis fieri, aliis facito! haec imago dei inscripta est et impressa cordibus nostris" (5, 7). Dazu: „Lex naturae, quae dei lex est, insita a deo pectoribus nostris" (5, 188) und „gentes habuerunt legem naturae, ut supra patuit . . . . habuistis enim legem insitam in corda vestra" (6a, 81).

a Natura dicunt, intelligunt autem per naturam deum authorem naturae; sacrae literae Imaginem dei, gentes Informationem adpellant) Cicero in primo lib. de natura informationem vocat notionem a natura animo impressam, hoc est, prae notionem et *πρόληψιν*, quasi praescriptam notitiam et anticipatam. Quae enim (inquit ille) gens, aut quod genus hominum, quod non habeat sine doctrina anticipatitionem quandam deorum, quam appellat *πρόλμψιν* Epicurus, id est anteceptam animo rei quandam informationem, sine qua nec intelligi quidquam nec disputari possit etc.“ (6,282). Auch die Propheten werden als Gewährsmänner für seine Auffassung genannt: „Constat ergo, quandocunque se deus mundo manifestavit, cordibus quoque sic se ingessisse, ut quod audiretur vel videretur divinum esse cognosceretur ... Non solum Israeliticam gentem legibus vallavit, sed etiam Gentilium corda naturae, ut vocant, lege perscripsit: sic enim quidam eorum prophetarum ait: De coelo descendit *γνῶθι σεαυτόν*“ (3,323). Am ausführlichsten spricht sich Zwingli über die Herkunft des ius naturae aus in der umfänglichen Stelle in den Annotationes in Evangelium Matthaei (6,241—244). Als seine Hauptzeugen nennt er wiederholt Paulus und Cicero, außerdem Seneca und „orthodoxus vir Augustinus“. Er knüpft an die bekannte Stelle Matth. 7,12 „Quaecunque volueritis ut vobis faciant etc.“ an und bemerkt dazu: „Quandoquidem Christus reformator est naturae conditae, in Adamo corruptae, fundamentum iuris naturalis hic attingit“. (Weiteres hierüber im Abschnitt über Wesen und Inhalt des Naturrechts bei Zwingli.) Und dazu beruft er sich auf Paulus: „Nota est sententia Pauli ad Romanos: Nam quum gentes quae legem non habent, natura quae legis sunt faciunt, eae legem non habentes, sibi ipsis sunt lex, qui ostendunt opus legis scriptum in cordibus suis etc.“ Auch diese Völker haben eine natürliche Erkenntnis Gottes. „Deus enim manifestavit illis“. Und die Natur ist (6,241:) „continens perpetuaque operatio dei, rerumque omnium dispositio, immutabilis summi numinis operatio et providentia“. Der göttliche Geist durchstrahlt also als eine immanente Kraft das

ganze Weltall und wird auch in den Herzen der Menschen wirksam; hier wird ihnen der Wille Gottes bewußt und spricht vernehmlich zu ihnen in der Stimme des Gewissens. So ist also der Ursprung des natürlichen Gesetzes auf Gott zurückzuführen, weil die ganze Natur sein Werk ist. „Hoc ex Seneca, Cicerone aliisque facile colligi potest. Cicero enim in lib. de Legib. et Inventione, de lege naturae ita scribit: Naturae lex, recta et summa est ratio insita in natura, iubens ea quae facienda sunt, prohibensque contraria. Haec summa lex est quae seculis omnibus ante nata est quam scripta lex ulla, aut omnino civitas constituta: ius enim naturae non opinione sed ingenita quadam vi ortum et constitutum est. Natura autem omnis divinitus regitur“ (6,241).

Aus der lex naturae entsprangen ursprünglich die gesellschaftlichen Tugenden, die auf der Liebe zum Nächsten beruhen: Gerechtigkeit und Anteilnahme. Aber „corruptio naturae, depravatio consuetudinis etc.“ haben das reine Ebenbild im Menschen getrübt, und indem so der Mensch mehr und mehr von dieser (ursprünglich reinen) Natur sich entfernte, gewannen die Leidenschaften Gewalt über ihn. „Ex his et aliis quae apud Ethnicos leguntur passim, facile inducor, naturam rationemque illis fuisse quod nos dei voluntatem aut ordinationem dicimus, aliquando etiam imaginem dei, quae aut insculpta sit primum hominibus, aut deinde spiritus sancti operatione per fidem et charitatem illustrata et renovata“ (6,242). Völlig ist dieses Bewußtsein von dem göttlichen Willen, der uns gebietet, den Nächsten zu lieben, auch den Gottlosesten und Bösesten nicht verloren gegangen: das Gewissen läßt sich nicht betäuben. „Haec imago dei homini impressa nonnihil vitiis deturpata et inquinata. Haec lucernula densissimis tenebris obfuscata et obliterata est, non tamen omnino extincta. Nam et in implissimis et sceleratissimis hominibus se prodit, et peccatis reclamat, ac quantum quidem potest renititur ac repugnat“ (6, 242). Seine Auffassung rechtfertigt er wiederum durch die Berufung auf Augustinus und Paulus: „In hac sententia confirmatiorem me reddit sanctissimus et orthodoxus vir Augustinus in

lib. de spiritu et litera cap. 27 et sequentibus, ubi sic scribit, Nec moveat quod Paulus naturaliter dixit gentes quae legis sunt facere, non spiritu dei, non fide, non gratia. Hoc enim agit spiritus gratiae, ut imaginem dei, in qua naturaliter facti sumus, instauret in nobis. Vitium quippe contra naturam est, quod utique sanat gratia . . . Proinde homines naturaliter quae legis sunt faciunt". So hängt also die Wirksamkeit des natürlichen Gesetzes im Menschen von der göttlichen Gnade ab, und hier berührt sich Zwinglis Naturrechtsauffassung mit der Lehre von der Gnadenwahl: „Habet enim et habuit semper et in gentibus deus, quos ante iacta fundamenta mundi in Christo ad iustitiam et vitam elegit." (6, 242) Dieser Gedanke der Begründung und Erneuerung des göttlichen Ebenbildes und damit des natürlichen Gesetzes wird des weiteren in breiter Ausführung erörtert, mit wiederholter Berufung auf Paulus. Diese Erörterungen gehen oft in das rein Theologische hinüber. Man sieht, daß es dem Verfasser darauf ankam, den göttlichen Ursprung des ius naturae begreiflich zu machen. So ruft er schließlich aus: „Quorsum vero haec tam longa et philosophica, inquit quis? Quod videamus, quid Paulus vocaverit legem in cordibus inscriptam a deo (nemo enim in cor scribere potest nisi solus deus) utque intelligamus et per gentes veritatem scriptam esse." (6, 243) Auch an dieser Stelle wieder der Hinweis auf Christus, der „naturam hanc aut imaginem menti insculptam ac deturpatam, doctrina sua et spiritu reformarit" (6, 243), der selbst das Gesetz der Natur so formuliert: „Quaecumque vultis ut faciant vobis homines, eadem facite et illis. Hoc deinde clarius in cap. 22 explicat, dicens: Diliges dominum deum tuum ex toto corde etc. et proximum tuum ut te ipsum", und er fügt hinzu: „Sed hoc observandum, hanc naturae legem non a carnis affectibus aut ab ullo homine, sed a deo esse metiendam." (6, 244) Und hier berührt sich die Frage nach dem Ursprung des ius naturae mit der gleich wichtigen Frage nach den Wesen und Inhalt des Naturrechts.

c) Wesen und Inhalt des Naturrechts nach Zwingli.

Das Naturrecht ist religiöser Natur und Herkunft und seinem Wesen nach „nihil aliud, quam vera religio, cognitio scilicet cultus et metus numinis supremi: quam cognitionem, quemque cultum nemo docere potest quam solus deus, quae naturae lex a deo insculpta humano pectori, vitiis deturpata, per Christi gratiam renovatur. Nam ut primum haec lux per spiritum dei illustratur homini, ita per Christi spiritum reficitur et confirmatur postea“ (6, 244). Die ganze Frage des Naturrechts liegt für Zwingli viel mehr auf religiösem und sittlichem als auf rechtlichem Gebiet. „Naturae ius est, quod nobis non opinio, sed innata quaedam vis affert, ut religionem, pietatem, gratiam, vindicationem, observantiam, veritatem etc.“ (6, 241). Von diesem Gesichtspunkt aus ist die Erklärung ganz natürlich: „Das natürliche gsatz dunkt mich nüt anders syn denn der geist gottes“ (1, 326); es „kummt allein von gott und ist nüt anders denn der luter geist gottes, der inwendig zücht und erlücht“ (1, 361), „ein offnung des willens gottes“, wie schon gesagt wurde. Dieser göttliche Geist durchstrahlt das ganze Wesen des Menschen, und so ist auch er göttlicher Natur, eben ein Abbild und Ebenbild seines Schöpfers. Und in ihm kommt nun das Gesetz der Natur als ein sittliches Prinzip zur Wirkung: es ist nach Zwinglis Auffassung nicht eigentlich ein Rechtsgrundsatz, sondern ein sittliches Gebot: „Ergo vero imaginem hanc similitudinem esse puto, quod nos naturae ius dicimus: Quod tibi vis fieri, aliis facito!“ (5, 7). Wir sind als die Geschöpfe und Kinder Gottes alle Brüder, und das Wirken des göttlichen Geistes in uns läßt uns in jedem Menschen unseren Bruder und Nächsten sehen: denn „daß wir aber von einem vater harkummen syind, festiglich glouben, das macht das gsatz der natur klar: denn erlernend wir daß wir alle brüder syind“ (1, 360). Und die Erfüllung des Gesetzes der Natur ist die Betätigung der Liebe zum Nächsten; diese aber fließt aus der Liebe zu Gott. „Byspil: diß gsatz: Du sollt dinen nächsten als lieb haben als dich selbs!

ist nüt anders denn das gsatz der natur, das also spricht: Was du willt dir gethon werden, thu eim andren ouch! Und harwider: Was du nit willt, thu ouch nieman!" (1, 546). „Lex naturae, quae lex dei est, insita a deo pectoribus nostris, docet, ut faciamus proximo, quae nobis fieri volumus. Deinde docet lex dei, ut diligamus proximum ut nos ipsos. Secundum hanc legem ac regulam cunctis vivendum et agendum est" (5, 188). Und in der „Uslegung des 39. Artikels" heißt es (1, 360): „Jetz sich dem gsatz der natur ins angesicht, so findest du: was du willt dir geschehen werden, das thu eim andren ouch! Das lernest du allein in gott" Die Liebe zum Nächsten wird also zu einer treibenden Kraft, die uns auch hindert, ihm Unrecht zu tun. Damit erfüllen wir das höchste Gebot der Liebe und Gerechtigkeit; unsere Handlungen stimmen mit den Forderungen des Rechts überein. Dieser Grundsatz wird so zu einem Prinzip des Rechts schlechthin: es gibt kein Unrecht mehr in der Welt, wenn alle Menschen einander tun, was sie selbst für sich in Anspruch nehmen: „Noch ist nüt sünd, dann das gott mit usgedrückten Worten anzeigt oder inwendig leert. Das wir also weder im gebot gottes noch im gsatz der natur verboten findend, das ist kurz nit unrecht" (1, 326). Dieser Satz, in dem Zwingli das Gesetz der Natur formuliert, sagt freilich nichts aus über das, was ist, sondern nur über das, was geschehen soll: er ist nicht rechtlicher, sondern moralischer Natur; er ist einfach ein Ausdruck der christlichen Moral.[1]) Darum sieht Zwingli auch in der Lehre Christi das Gesetz der Natur; denn seine Lehre verkündigt auch als das Grundgesetz des Christenlebens die Liebe zu Gott und zu dem Nächsten. Darum

1) Es zeigt sich also die Abhängigkeit Zwinglis in seiner Auffassnng vom Wesen des Naturrechts von den katholischen Vorgängern deutlich. Vgl. dazu die folgende Stelle bei Kaltenborn (S. 42): „Nach Lactantius (instit. div.) entspringt die wahre Gerechtigkeit aus der Gottesfurcht, nach Ambrosius (de officiis ministr.) aus der Liebe. An spezifische Rechtsprinzipien kann bei einer solchen Grundanschauung nicht zu denken sein. Ambrosius faßt sogar diese Liebe so abstrakt, daß er die Menschen nicht bloß Glieder eines Leibes sein läßt, sondern daß er das ganze ius privatum als gegen die Liebe und für

heißt es in der Schrift „Von der göttlichen und menschlichen Gerechtigkeit“: „Daß wir das einig gebot: du sollt dinen nächsten ebenen als lieb haben als dich selbs, nit haltend, darus entspringend alle andren gebot, die den nächsten betreffend: denn diß ist das gebot der natur, usgenommen, daß diß Christus mit der liebe gezückret hat; und zimmt das jm eigenlich: denn er ist die liebe, 1. Joh. 4, 16. Das gsatz der natur ist: das du willt dir beschehen, das thu eim andren ouch! Und widerum: das du dir nit willt beschehen, thu ouch nieman! Diß gsatz macht Christus mit der liebe süß: denn hand wir gott lieb, so ist gott in uns. Ist gott in uns, so ist ouch die liebe zum nächsten in uns: denn gott hat uns so lieb gehebt, daß er sich für uns geben hat. Wo nun gott ist, da ist ouch ein sölich fürnemen. Darum ziert Christus das gsatz der natur mit disen worten; du sollt den nächsten als lieb haben als dich selbs!“ (1, 439) Dazu gehört die andere Stelle in den Annotationes in Evangelium Matthaei (6, 244): „Omnes leges in lege naturae fundatae nisi sint, bonae esse haudquaqum possunt. Dicit ergo Christus: Quaecunque vultis ut faciant vobis homines, eadem facite et illis. Hae enim lex et prophetae. Hoc deinde clarius in cap. 22 explicat, dicens: Diliges dominum deum tuum ex toto corde etc. et proximum tuum ut te ipsum. In his enim duobus praeceptis universa lex pendet et prophetae.“ Auch die Stelle Matth. 7, 12 nennt Zwingli ausdrücklich: „Besich nun zum ersten eigenlich das gsatz der natur, so befindest du an dir selbs, daß das natürlich gsatz wider dinen verstand ist: denn je der ober mag nit lyden, daß er gehalten werde, wie er andere halt, oder aber er wäre nit ein obrer.

---

eine bloße Usurpation erklärt. Augustinus steht darin höher. Er unterscheidet zwischen göttlicher und irdischer Ordnung der Dinge (de civit. dei). Das Gesetz dafür erscheint ihm teils als ewiges, teils als zeitliches. Dieses ewige Gesetz (lex aeterna, ein Ausdruck, der bei den mittelalterlichen Autoren eine große Rolle spielt) ist aber die göttliche Vernunft oder der Wille Gottes. Durch den Schöpfer selbst ist dem menschlichen Herzen, noch vor der Offenbarung des göttlichen Gesetzes, die Wahrheit eingebildet: quod tibi non vis fieri, ne facias alteri. Das Naturrecht ist nicht durch die Meinung der Menschen erzeugt, sondern durch die eingeborene Kraft.“

Matth. 7, 12: Alle ding, die jr wellend üch gethon werden von den menschen, dieselben thund ir jnen ouch! denn das ist das gsatz und die phropheten" (1, 359)[1]). Dieses Gesetz der Natur würde, wenn es von allen Menschen befolgt würde, ihr Verhältnis zueinander im idealen Sinne regeln: „Du findest ouch, daß man bas und richtiger und friedlicher nit möchte leben, denn so man nach dem gsatz der natur lebte: denn so bedörfte man din (des oberen) nit, es wäre dhein span, dhein unfrid, noch nüt schwelligs (Widerwärtiges) under den menschen" (1, 361). Wenn die Menschen das Naturrecht beachten würden, so wäre keine Obrigkeit nötig. Darum heißt es an derselben Stelle weiter: „Also erlernest du, daß du erst ein oberer verordnet bist in die zerbrochnen natur und die lamen und halben gerechtigheit; ja sy ist nit ein gerechtigheit, denn sy mag die gerechtigheit der natur nit erlyden" (1, 361). Die menschliche Gerechtigkeit setzt also die natürliche Gerechtigkeit voraus und ist nur eine Wirkung jener. Darum sind auch alle menschlichen Gesetze nur eine Ausführung des Gesetzes der Natur, und sie sind nur dann gut und den Forderungen des Rechts und der Gerechtigkeit entsprechend, wenn sie in dem Gesetz der Natur gegründet sind.[2]) Dieses ist das ideale, ewige und unveränderliche Gesetz und verkörpert das reine Prinzip der Gerechtigkeit, und das kann nicht anders sein, weil es aus Gott, dem Urquell aller Vollkommenheit fließt: „Ist etwas

1) Auf diese Grundgedanken seines Gesetzes der Natur: Liebe deinen Nächsten und tue ihm nichts, als was du willst, daß dir geschehe! kommt Zwingli immer wieder zurück. Außer den im Text angeführten Stellen (1, 28; 1, 359; 1, 360; 1, 361; 1. 434; 1, 439; 1, 440; 1, 546; 2, 389; 3, 203; 3, 325; 5, 7; 5, 188; 5, 279; 5, 288; 6, 352; 6, 407; 6, 540; 6, 566; 6, 586; 6, 680; 6, 588; 6a, 81; 6a, 87; 6a, 261;) sind noch zu vergleichen: 1, 47; 1, 210; 3, 582; 6, 628; 6, 695; 6, 755; 6a, 90; 6a, 101; 6a, 268; 7, 315.

2) „Jura autem gentium aut civilia tum bona et honesta sunt, quum ad ius naturae quam proxime accedunt" (6, 517); ebenso (6, 210): „Est ius naturae bene institutae, est ius scriptum, est ius gentium et civile. Haec omnia bona sunt quatenus iuri naturae et dei consonant et nituntur"; ferner die bereits erwähnte Stelle (6, 244): „omnes leges in lege naturae fundatae nisi sint, bonae esse haudquaquam possunt".

guter gesatzen und leeren under den menschen, so wüssend, daß es von gott ist und nit von uns menschen" (1, 223). Wenn dieses Prinzip in allen Menschen rein zum Ausdruck käme, würde das Gesetz der Natur völlig ausreichen, das Recht und die Gerechtigkeit im Zusammenleben der Menschen zu schützen: „Lex praecipit, ut proximum diligamus perinde ac nos ipsos, ne id quod eius est concupiscamus, ne ei ullo pacto noceamus. Si haec lex a nobis servaretur, nihil opus esset hoc praecepto de servitute, nihil hoc: Ne fureris etc." (5, 279).

Aber das ist ja der alte theologische Grundsatz: Durch die Erbsünde ist das göttliche Abbild in den Menschen getrübt und das Wirken des göttlichen Geistes in ihrem Herzen beeinträchtigt. So ist die menschliche Natur „gefälscht" und „zerbrochen", und die lex naturae wirkt in ihr nicht mehr mit ursprünglicher Kraft.[1]) Nur die göttliche Vernunft, die in seinem Wort geoffenbart ist, macht die verdorbene Natur wieder fähig, das Gesetz der Natur zu erfüllen. Der nicht durch den göttlichen Geist erleuchtete und „durch das evangelium berichtete verstand ist wider das gsatz der natur" (vgl. 1, 359). Und wie alle Gesetze die Menschen von sich aus nicht wirklich bessern, sondern nur aussprechen können, was als Recht und was als Unrecht unter ihnen gelten soll, so „hat ouch das gsatz der natur nit macht, den menschen fromm und grecht zu machen, sunder zeigt allein an, wie der mensch syn soll, so er nach dem willen gottes lebende, fromm werden und zu gott kummen welle" (1, 546). Hier klingt die Paulinische Wendung an: „Lex est cognitio peccati, id est, lex cognitum reddit peccatum. Ostendit quid peccatum, quid minus. Discimus in lege quid docere, quid facere debeamus, quid vitemus et fugiamus sed simul discimus, quod impossibile est nobis ista praestare" (6a, 87), und ebenso in der folgenden Stelle (6, 695): „Addidit deus ultra haec legem, quae aliud nihil est quam peccati mortisque cognitio, Röm. 7. Exemplo id clarius fiet. Lex praecipit: Diliges dominum deum tuum ex toto corde

1) Vgl. 1, 345. Dazu (6, 242): „Non enim omni modo deletum est ..."

tuo etc. Item: Diliges proximum ut te ipsum.“ Von der Unfähigkeit des Menschen, das natürliche Gesetz zu erfüllen und von der Wirkung desselben, uns zur Erkenntnis von Recht und Unrecht zu führen, handelt auch die folgende Stelle: „Nam utut omnes homines hanc legem: Dilige deum ex toto corde, et proximum tuum ut te ipsum, non assequantur, adhuc pius hanc legem probat et bonam ac sanctam esse pronunciat, ipso consensu scilicet. Et hac quidem confessione conscientiae nos ipsos damnamus et reos facimus, quod haec eadem non servamus, quae tamen aequa et recta cognoscimus et testamur“ (6, 540).

Wegen dieser menschlichen Schwachheit und Unvollkommenheit reicht das Gesetz der Natur nicht aus; es ist zu ergänzen durch andere Gesetze und Gebote, die sich nach Zwingli gewissermaßen als Ausführungsbestimmungen zur Lex naturae darstellen. „Daruf gibt er satzungen, die uns nütz und gut sygind frölich und fründlich miteinandren zu leben. Und spricht: du sollt nit stelen, du sollt nit eebrechen, du sollt nit liegen, töten, noch falsche zügnuß geben ꝛc. Welcher geboten wir aller nit dörftind, wenn wir das ander gebot hieltind: du sollt dinen nächsten als lieb haben als dich selbs. So aber das nit, so hat gott diese gebot ouch müssen usgeben“ (1, 436). Diese übrigen Gesetze sind somit nur ein Notbehelf. „Daß wir das einig gebot: du sollt dinen nächsten ebenen als lieb haben als dich selbs, nit haltend, darus entspringend alle andern gebot, die den nächsten betreffend; denn diß ist das gebot der natur“ (1, 439). Immer wieder sucht Zwingli dieses christliche Grundgesetz, seine lex naturae, als Quelle alles Rechts und Grundlage aller Gesetze zu erweisen; es ist das oberste derselben; davon unterscheidet er sogenannte niedere: „Merk kurz also: gott heißt, du sollt den nächsten als lieb haben als dich selbs. Wenn du das erfülleſt, so darfst du ouch vieler gottesgeboten nüts, namlich: du sollt nit töten, nit stelen, eebrechen, liegen; denn welcher den nächsten als lieb hat als sich selbs, der lüt jm nit; denn er will ouch nit lyden, daß man jm liege. Also dörftind wir viler gottsgeboten nit, wenn

wir die ſumm aller geboten Gal. 5, 14[1]) hieltind. Wir dörftind des gebotes Röm. 13, 7[2]): „Jr ſöllend allen menſchen geben, das jr jnen ſchuldig ſind, nit, wenn jeder den nächſten als lieb als ſich ſebs hielte. So aber das nit, ſo gibt gott noch nidrere geſatz: du ſollt nit ſtelen, du ſollt bezalen; die biſt du ouch ſchuldig ze halten“ (2. Bd. 1. Abt, S. 389).

Dieſe Unterſcheidung zwiſchen höheren, göttlichen und niederen, menſchlichen Geſetzen wird noch genauer durchgeführt: „Quaedam leges purissimam divinae voluntatis regulam respiciunt, ut est: Mutuum dantes, nihil inde sperantes; et: Diligito proximum tuum, ut te ipsum. Haec exprimere omni studio conetur omnis fidelis! Sunt deinde leges quaedam humanae, hoc est, quae humanam et miseram illam iustitiam respiciunt, quibus tanquam cancellis adfectus nostri effrenes cohibentur, quas etiamsi custodierimus, iusti et innocentes quod ad deum attinet, minime sumus. In his ergo legibus sententia iudicis standum est“ (5, 288). Derſelbe Gedanke wird erörtert in der andern Stelle: „Observandum ergo diligenter leges dei quasdam esse, in quibus deus nobis perfectissimam suam voluntatem, summamque virtutem secundum absolutissimam perfectionem proponit, in hoc scilicet, ut vitam nostram ad illam formemus, perfectique simus. Deinde alia esse praecepta, in quibus deus se nostris infirmitatibus nonnihil adcommodat. De priori genere sunt: Diliges deum ex toto corde, Diliges proximum tuum ut te ipsum, Non concupisces etc. Posterioris generis sunt haec, Ne occidas, Ne fureris, Ne adulterium committas“ (6, 586). Nach dieſen Geſetzen höheren und niederen Grades folgen dann außerdem die Strafgeſetze, durch welche Gott die Erfüllung jener erzwingen will. Darum heißt es weiter: „Ultra has duplices leges, deus suppliciorum leges adiicit, iis scilicet qui priora septa transilierunt“ (6, 587) und: „Constituerat dominus iudiciarias quasdam leges, quibus homo in hominem capitali

1) Gal. 5, 14: Denn alle Geſetze werden in einem Wort erfüllet, in dem: Liebe deinen Nächſten als dich ſelbſt.

2) Röm. 13, 7: So gebet nun jedermann, was ihr ſchuldig ſeid: Schoß, dem der Schoß gebühret, Zoll, dem der Zoll gebühret ꝛc.

poena adverteret, si legem dei coram homine violasset. Quum ergo hic mos inter homines servetur, ut legis transgressores capite plectantur“ (5, 294). Zwingli schließt sich also in seinen pseudojuristischen bezw. moralphilosophischen Ausführungen eng an den Dekalog an; war doch Moses vor allen Menschen erfüllt von dem Geiste Gottes, der sich durch seinen Mund den Menschen offenbarte. „Talis nimirum Moses fuit, qui spiritum dei et legem dei vivam scriptam habebat in corde suo“ (5, 263). „Eadem lex (naturae sc.) postea a Mose tradita fuit, quae prius in cordibus exarata erat“ (6, 352). Ja, Zwingli trifft unter diesen Sondergeboten noch wieder eine feinere Unterscheidung, und zwar ordnet er sie nach ihrer inneren Abhängigkeit von dem Grundprinzip der Liebe und der Billigkeit; darum ist z. B. das Verbot der Lüge wichtiger als das des Diebstahls: „Omnes Jurisperiti unanimi consensu doceant, leges omnes ex iure naturae derivari, ita saepe mecum reputavi: Quum fallere et mentiri longe nocentius malum sit, quam pecuniam furari: ex mendacio enim levissimo quae quaeso tragoediae oriuntur? . . . Quum tamen, non mentiri, perinde imo priore loco ex iure naturae profluat non furari . . . . Mirabar igitur quinam factum esset, ut mendacio non esset per legumlatores aequa furto poena indicta, quum aeque ex iure naturae sit, ne mentiaris, atque, ne fureris“ (5, 679).

Die ausschlaggebende Bedeutung der lex naturae als des Gesetzes der Liebe tritt auch da hervor, wo es einmal scheinbar aufgehoben wird: „Das nun gott zemmen gewetten (gefügt) hat, soll der mensch nit voneinander scheiden. Hie hörend jr zu dem ersten, daß die ee so hoch geachtet ist by gott, daß das natürlich gsatz jr wicht, indem daß er spricht: es werde ein eemensch vater und mutter verlassen und sinem gmahel anhangen. Mag nun ein mensch vater und mutter verlassen, das aber das natürlich und göttlich gsatz nit nachließ (nicht gestattete), dann allein in dem fall“ (1, 41). Auch hier weicht das Gebot der Liebe zu den Eltern der größeren Liebe zu dem Gatten und zwar in Übereinstimmung mit dem ausdrücklichen Willen Gottes.

Sogar religiöse, rituelle Vorschriften werden unter dem Gesichtspunkte des natürlichen Gesetzes entschieden; dem Rechte, das der Nächste von unserer Liebe zu fordern hat, darf nur nicht Abbruch geschehen: „Und sind wir under kein gsatz verbunden, denn das gsatz der liebe; und freiheit der spysen schadt der liebe des nächsten nüt, so sy recht geleert und erkennt wird: so sind wir demselben gebot oder gsatz nüt schuldig" (1, 29).

Es zeigt sich also auch bei Zwingli in seinen Bemerkungen über das natürliche Gesetz, was für die Naturrechtslehre so charakteristisch ist: das Bestreben, ein letztes Prinzip aufzufinden, aus dem alle Rechtssätze, die sich auf die Handlungen und Unterlassungen der Menschen in rechtlicher Hinsicht beziehen, abgeleitet werden. Diese ganze Bestimmung des ius naturae und seine praktische Anwendung ist aber nicht eigentlich rechtlicher, sondern moralischer Natur; das Rechtsprinzip wird zum sittlichen Grundgesetz. Moral und Recht fallen zusammen.[1]) Seine letzte Quelle aber hat das Gesetz der Natur in Gott, der den Menschen als sein Ebenbild geschaffen und ihm das ius naturae als innere Stimme und als treibende Kraft in sein Herz eingeschrieben hat. So liegt letzten Endes doch in der menschlichen Natur das Naturrecht begründet: denn der Mensch braucht nur auf dies innere Kundtun seines Gewissens zu achten, um Recht und Unrecht in seinem Tun zu erkennen; er braucht sich nur dem Leiten des göttlichen Geistes, dem inneren Drange, der ihn den Nächsten lieben lehrt, zu überlassen, so wird er niemand Unrecht zufügen. Ja, auch die Gesetzgeber werden nur gute und gerechte Gesetze als Normen des Handelns und zur Strafe der Vergehen aufstellen, wenn sie dieselben aus der lex naturae, die sich in der menschlichen Natur offenbart, entnehmen.

---

1) Die ersten Anfänge einer Unterscheidung zwischen Recht und Moral finden sich nach C. v. Kaltenborn bei Hugo Grotius. Vgl. Kaltenborn, S. 52. J. H. von Kirchmann dagegen will diese Unterscheidung noch nicht dem Grotius zugestehen, sondern erklärt sie als „Verdienst des späteren Pufendorf und Thomasins". (Deutsche Ausgabe des Hugo Grotius, „Das Recht des Krieges und Friedens." Berlin 1869/1870, S. 25).

Im Grunde ist das dieselbe Auffassung, wie sie Hugo Grotius, wenn auch mehr im juristischen Sinne formuliert, ausspricht. Denn auch er ist sich dessen bewußt, daß die menschliche Natur eine Schöpfung Gottes sei und daß also Gott die Anlage des Naturrechts nach seinem Willen dem Menschen eingepflanzt habe. Die menschliche Natur aber, wie er sie einmal geschaffen, kann Gott nicht mehr willkürlich ändern; er ist an das Werk seiner Schöpfung selbst gebunden, wenn die Ordnung der Welt bestehen bleiben soll. Daraus zog Grotius freilich den für viele atheistisch klingenden Schluß: auch wenn kein Gott wäre, oder wenn sich Gott nicht mehr um den Menschen kümmern wollte, so müßte es dennoch ein Naturrecht geben, da ja seine Herleitung und Begründung nur bis auf die menschliche Natur zurückgeführt zu werden braucht. Selbst wenn also jemand Gott leugnen wollte, so kann er doch die Verbindlichkeit des Naturrechts nicht leugnen, da er ja die menschliche Natur nicht leugnen kann[1]). Im übrigen dürfte es kein Zufall sein, daß sich die angedeutete Beziehung zwischen der Auffassung von Zwingli und Grotius ergibt; ist doch die Theorie des Letzteren auf dem Boden des reformierten Bekenntnisses erwachsen. Den historischen Beziehungen genauer nachzugehen, würde hier freilich zu weit führen.

d) Anwendung des Naturrechts auf das Verhältnis zwischen dem einzelnen bezw. dem Volk und der Obrigkeit.

α) Stellung und Aufgaben der Obrigkeit.

Mit der Auffassung Zwinglis vom Wesen des Naturrechts steht im engen Zusammenhang seine Lehre von der Obrig-

1) „Aber selbst das oben erwähnte Naturrecht, sowohl das gesellschaftliche, wie das im weitern Sinne so genannte, muß, obgleich es aus den inneren Prinzipien des Menschen abfließt, doch in Wahrheit Gott zugeschrieben werden, weil er ja gewollt hat, daß solche Prinzipien bestehen". Hugo Grotius, das Recht des Krieges und Friedens. Deutsch von J. H. von Kirchmann. Berlin, 1869/70. Einleitnng, Abschn. 12. Vgl. auch J. C. Bluntschli, Geschichte des Allgemeinen Staatsrechts und der Politik. Mü. 1864. S. 66 ff.

keit. Wie aus den schon angeführten Stellen hervorgeht, soll das Gesetz der Natur alle Lebensverhältnisse der Menschen durchdringen und ordnen. Und wenn sie der inneren Stimme unter allen Umständen zu folgen vermöchten, so wäre eitel Recht und Gerechtigkeit auf der Erde, da jeder vom andern behandelt werden würde, wie er selbst will, daß ihm geschehe. Die Menschen würden wie Brüder miteinander und in Frieden leben; kein Verstoß gegen Recht und Gerechtigkeit gäbe irgend einen Anlaß zu besonderen Maßnahmen, die auf Erhaltung des Rechtszustandes in der menschlichen Gesellschaft abzielen: „Warum habend wir uns gegen dem nächsten nit nach inhalt des gsatzes der natur? so bedörfte man gheines obren, sunder wir wärind alle wie die brüder" (1, 371). Aber freilich, von diesem Ideal bis zur Wirklichkeit ist ein großer Abstand; denn die Natur des Menschen ist nicht mehr ein reines und unverdorbenes Abbild von dem vollkommenen Wesen des Schöpfers; die Erbsünde hat das göttliche Ebenbild verdorben. Darum ist das Gesetz der Natur nicht mehr in dem erwünschten Maße wirksam, und die Menschen bringen in ihren Handlungen das Recht nicht rein zum Ausdruck. Um nun das Recht zu wahren, bzw. immer wieder von neuem herzustellen und der Gerechtigkeit zum Siege zu verhelfen, hat Gott die Institution der Obrigkeit geschaffen: „So nun du fürgesetzter oder obrer das gsatz der natur erkennst, und siehst aber daby, daß man nach dem gsatz der natur nit lebt allenthalb, ja, ich find es nienen (nirgend) ganz gehalten werden, wiewol in etlichen stucken wir noch einen schyn fürend. . . . Du findest ouch, daß man bas und richtiger und fridlicher nit möchte leben, denn so man nach dem gsatz der natur lebte: denn so bedörfte man din nit, es wäre kein span, kein unfrid, noch nüt schwelligs (Widerwärtiges) under den menschen. Also erlerneſt du, daß du erst ein obrer verordnet bist in die zerbrochnen natur und in die lamen und halben gerechtigheit: ja, sy ist nit ein gerechtigheit, denn sy mag die gerechtigheit der natur nit erlyden . . . Kurz, du bist nun von der bösen wegen ein obrer. 1. Tim. 1: 9, 10. Wiewol du die guten schirmende, recht thust und das

ſchuldig biſt, wie hernach folgen wirt; noch ſind die böſen die urſach, darum man dich erhalten muß, damit man die frommen vor jnen gſchirmen mög" (1, 361). „Qui ergo divinae iustitiae subditi esse non volunt, illis magistratus positus est, ut eos saltem intra leges humanae iustitiae (quae misera, imperfecta, et imbecillis est) contineat, ne bonos laedant ac iniuria afficiant, bonosque in pace ac tranquillitate servet" (6, 564)[1]). So erſcheint die Obrigkeit als ein notwendiges Übel, das Gott als letztes Mittel gegen die Bosheit der Menſchen anwendet. So tut die Obrigkeit „nüt anders, denn vor dem größten übel verhüten" (1, 443). „Und verhüteſt nun, daß die größte ſchalkheit nit beſchehe. Das will alſo gott; und

1) Vgl. ferner folgende Stellen: „Modus a magistratu constitutus (modo cum lege dei et charitatis non pugnet) ab omnibus servandus est, in omnibus contractibus humanis, ut neque divites plebem exhauriant atque expilent, neque coloni et pauperes heros suos reditibus et vectigalibus suis fraudent. Hoc officium boni magistratus est ut caveat utrinque, ne dolus malus interveniat, aut ulla fraus, nisi tumultum in se concitari velit. Christus haec brevi regula comprehendit: Quae vultis ut faciant vobis homines, facite et illis. Et Paulus: Reddite omnibus quae debetis, cui tributum, tributum: cui honorem, honorem: cui vectigal, vectigal" (6, 566). „Noch muß man das uffsehen oberkeit han. Glych wie ein vater ſiner verfürten tochter weert, daß ſy nit gar gemein werd: alſo weert die oberkeit an der ſtat gottes, daß unſer leben nit gar ein vihiſche unvernunft werde" (1, 440): „Daß nun die gebreſten nit ſo groß werdind, daß wir gar erwildind, und böſer werdind dann die unvernünftigen thier: ſo hat uns gott zwey ding geben, die uns wyſen und meiſtren ſöllend: „ſin wort und die oberkeit", die unſer anfechtung mit der ſtraf meiſtret" (1, 457): „Darum muß ein oberkeit gar eigenlich uffſehen, daß die ſtarken feißten böck die armen blöden ſchäfli nit umbringind. Und das hat ſinen grund im wort Pauli Röm. 13; 3, 4: Die fürſten oder obren ſind nit ein ſchrecken guter werken, ſunder der böſen. Willt du nun den gewalt nit fürchten, ſo thu gutes oder rechtes! ſo wirſt du vom gewalt gelobt oder geüfnet (gefördert): denn der ober iſt ein diener gottes dir zu gutem. So du aber böſes thäteſt, ſo fürcht dir! denn er treit das ſchwert nit vergeben. Denn er iſt ein diener gottes, und ein rächer ſines zornes über den, der böſes thut. Darum ſöllind ſy ſehen, daß ſy ſchirmind und rächind. Petrus zeigt es ouch an. 1. Cap. 2, 14: Die amtlüt der obren werdind geſendet zu rach der böſen, aber zu lob der frommen, das iſt zu üfnen und ſchirm" (1, 364).

halt dich als ein ſtrenge arzny, die er zum lezten brucht, nachdem dhein ſenfpflaſter nüts mee hilft" (1,361). Und in der „Uslegung des 35. artikels" (1, 349) heißt es: „Chriſtus hat wol gwüßt, daß kein geſchlecht der menſchen ſo gut nimmer wirt, es wird etlich haben, die ſo ſchädlich und übel werdend leben, daß man jr unbill nit erlyden mag; die muß man denn mit ſchmerzlicher arzny vertryben, mit dem yſen, mit dem brand ꝛc. Daruf wachend die fürſten nnd oberkeit . . . Gäbind aber alle menſchen gott, das ſy jm ſchuldig ſind, ſo dörfte man keines fürſten noch obren, ja wir wärind nie us dem Paradis kummen. So nun das nit beſchicht, muß man obren haben, die unbill verhütind, denen man dargegen zudienen ſoll zimmliche narung ꝛc. als ouch harnach kummen wirt". Auf das allernachdrücklichſte aber betont Zwingli, daß alle Obrigkeit, ſie ſei bös oder gut, von Gott eingeſetzt iſt. „Alſo erſtlich betrachten, daß aller gewalt und macht von gott dem herren ggeben wirt zur enthaltung des fridens rechten und wolfart aller menſchen, und ſoll deswegen iedwedre ſtatt gott und das recht vor allen dingen achten, und ſo man das glychlich thut, wird allweg einhelligkeit funden". (1, 405).

Im Anſchluß an Paulus und Petrus und mit Berufung auf ſie weiſt Zwingli wiederholt auf den Amtscharakter der Obrigkeit hin: „Magistratus enim a deo ordinati sunt, inquit Paulus, ut terrori sint male agentibus; ministri sunt dei in bonum bonis usw." (6, 562). Die Obrigkeit wirkt „im amt und handel gottes" (1, 358). „Die obren ſind diener und rächer gottes" (1, 365); ſie „ſind an dem amt" (1, 367). In dieſem Sinne führt er auch Petrus an. (Vgl. die auf S. 44 zitierte Stelle: 1, 364). Durch die Obrigkeit wirkt der Geiſt Gottes; ſie iſt nur der von ihm ſelbſt beſtellte göttliche Diener, der ſeinen Willen auf Erden zur Geltung bringen ſoll: Nam quae per magistratum (qui minister est dei) sanciuntur et ordinantur ad reipublicae traquillitatem et pacem, per spiritum dei ordinantur et sanciuntur." (6, 517) Die Anordnungen der weltlichen Obrigkeit ſind alſo den Befehlen Gottes gleich zu achten, und wer ſich ihnen widerſetzt, verfällt mit Fug der

Strafe, „cuius executor est magistratus ut dei in terris vicarius“ (6, 565). Und „welcher ſich dem gewalt widerleit, der widerſtat der ordnung gottes; aller gewalt kummt von gott“; „Paulus ſpricht Röm. 13, 1,2: Ein iede ſeel ſoll underworfen ſyn den hohen gwälten! denn es iſt kein gewalt, denn der von gott verordnet“ (1, 352).

Daß die Aufgaben der Obrigkeit nicht nur weltlicher Natur ſind, ſondern ſich auch auf das ſittliche und religiöſe Gebiet erſtrecken, ſpricht Zwingli mehrfach aus, ſo z. B. 6, 563: „Magistratus ergo, et bella iusta aliud nihil sunt, quam defensio viduarum et orphanorum, et eorum omnium qui vim patiuntur, per quae bella iustitia publica, veritas, religio, pietas, libertas conservantur. An non scriptura ubique et prophetae contra principes clamant, qui ius non dicunt, qui viduas et orphanos non defendunt, qui ad iustitiae defensionem non invigilant? Pro veritate ergo, pro pietate, religione, iustitia, patria, qui vitam suam bello exponunt, pii sunt, et laudem suam habent in scripturis. Oportet enim ut deo plus obediamus quam hominibus. Si quis ergo vel nobis vel fratribus nostris ac civibus extorquere velit iustitiam, veritatem, libertatem, religionem, hic magistratus est, ut illum repellat, et nos si magistratus iubet non solum arma contra illum tollere, sed et vitam nostram exponere, non gravabimur“ (6, 563). Dieſe Stellung der Obrigkeit entſpricht ſchon altteſtamentlicher Ordnung: „Est ergo bellum iustum, ubi iuxta leges et ordinem magistratus milites iussa exequuntur, ubi magistratus pro defensione suorum armis utitur in eos, qui vel religionem vel pietatem violare moliuntur, aut publicam labefactare tranquillitatem. Quod bellum scriptura sacra non solum probat, sed docet quoque, ut ex libris veteris testamenti manifeste colligi potest. Illic enim ordinationem magistratus, legum bellorum, rerumpublicarum graphice depictam videre licet“ (6, 562). Dieſe Einrichtung iſt aber auch durch Chriſtus im Neuen Teſtament für alle Zeiten beſtätigt worden. „Christus de ordine reipublicae et magistratus, qui a patre olim institutus est, nihil immutat. Manent ergo inviolata iura magi-

stratus, legum, bellorum, quae olim deus instituit“ (6, 563). Wie hier, so wird auch an anderen Stellen der Obrigkeit ausdrücklich Befugnis und Berechtigung zur Anwendung der Gewalt der Waffen und zur Kriegführung zugesprochen; der Krieg ist das ultimum remedium.

So sehr aber auch bei Zwingli der theokratische Gedanke hervortritt, so sehr er die göttliche Institution der Obrigkeit, ihren Beruf als einer rein göttlichen Vertretung auf Erden, betont; ihren Charakter einer weltlichen Behörde will er doch gewahrt wissen. Mit seinem ihm eigenen praktischen politischen Scharfblick hat er (der freigesiunte republikanische Schweizer) wohl erkannt, welche Unzuträglichkeiten die Verquickung der weltlichen und geistlichen Herrschaft mit sich bringt, und so lautet sein 34. Artikel (1, 346): „Der geistlich (genämt) gewalt hat fines prachts gheinen grund us der leer Christi.“ Die geistliche Gewalt verliert ihre selbständige Stellung und wird grundsätzlich der weltlichen Obrigkeit untergeordnet; in einem Kampfe, der sich im wesentlichen gegen das Papsttum richtete, war das eine natürliche und selbstverständliche Forderung. Darum lautet der 36. Artikel (1, 350): „Alles, so der geistlich (genämt) staat jm zugehören rechtes und rechtesschirms halb fürgibt, gehöret den weltlichen zu, ob sy christen syn wellend“, und 1, 357 heißt es: „Kurz, die schlußred stat styf, daß alle pfaffen und kutten der weltlichen oberkeit von göttlichen rechten schuldig sind gehorsam ze syn.“ Die Gewalt des Schwertes steht allein der weltlichen Obrigkeit zu: „Die obren wachend für üwer leben, als die da rechnung werdend geben für üch. Denn die pfaffheit, wie da oben us Petrus ist angezeigt, hat kein empfelch des zwangs, sunder ist jro verboten aller zwang“ (1, 363). Das Wort von den zwei Schwertern legt er dahin aus, „daß die zwey schwert, dero sich Christus nach dem nachtmahl vergnügt, nit den gewalt der herren, sunder das wolgeschliffen wort gottes, im nüwen und alten testament geöffnet, bedütet habind“ (1, 351). Der Papst besonders soll auf alle weltliche Gewalt verzichten; er ruft ihm zu: „Hör, o papst! Christum: steck yn!“ Vor allem soll auch den Geist-

lichen die Gerichtsbarkeit entzogen werden. „Kurz, das gericht ist allen pfaffen in dem wort Christi eigenlich abgestrickt; so doch die ganz christenheit mit guten gesetzen und rechten versehen ist, also daß nieman rechtlos ligen darf, so es anders recht zugat. Wo aber das schon nit wär, mögend sy sich dennoch nit richter machen: sunder jr amt ist leeren" (1, 350). „Summa", heißt es (an derselben Stelle) weiter, „alle regiment werdend deß fridsamer, so sy geheinen capitlen oder conventen ze richten gar nüt gestattend, sunder alle gerichtshändel für sich zühend. Denn kurz, als vil ich jr all mine tag ie gesehen hab, so sind sy allweg dem offnen regiment widerwärtig, das aber wider gott ist. Zum lezten gehört schirm des rechten der weltlichen oberkeit zu; es treffe pfaffen, münch, nonnen an" (1, 351). Auch Petrus wird hierfür als Gewährsmann angeführt: „Petrus spricht 1; 2, 13: Sind gehorsam aller menschlichen geschöpfd um des herrn willen! Ist üwer obrigkeit ein künig, so sind jm gehorsam, als dem, der der höchst oder übertreffenlichst ist, oder den füreren oder vögten, die von jnen gesendt sind, zu rach den übelthätern, aber zu lob und prys den rechtthätern! Hie hört man wol, daß Petrus heißt alle glöubigen jren künigen oder oberen gehorsam syn, und seit (sagt) nüt von sinem gewalt, sunder nun (nur) dem laylichen gewalt, welchs allein der gewalt ist, den gott verordnet hat" (1, 444). Und eine Seite vorher heißt es: „Die menschlich gerechtigkeit oder oberkeit ist ghein andre weder der ordentlich gewalt, den wir den weltlichen gewalt nennend: denn der geistlich genennet gewalt hat sines gebiets keinen grund us der göttlichen geschrift. Denn die geistlichen obren soll nieman anderswofür han (halten) weder für diener und boten gottes und usteiler der heimlichen dingen gottes, das ist für uskünder des heilsamen worts gottes, das zu den zyten Christi erst hat angehebt allen menschen verkündt werden, vor aber verborgen gewesen ist den heiden. Darum ist jr wesen nit ein gewalt oder oberkeit, sunder ein amt des zudienens des evangelii, als in dem uslegen der schlußreden wir genug gseit hand. Diser menschlichen

gerechtigkeit heißt uns Christus gehorsam syn. Matth. 22,17: Gebend dem kaiser, das jr dem kaiser schuldig sind usw." (1, 443). Zwingli erkennt also nur die weltliche Obrigkeit als berechtigt an, und indem er ihr durchaus die geistliche Gewalt unterwirft, hebt er den Zwiespalt zwischen den Ansprüchen der Hierarchie und den Befugnissen der weltlichen Obrigkeit auf. Die Aufgaben der Geistlichen sind eben auch geistlicher Natur.

Befestigt Zwingli so die Stellung der weltlichen Obrigkeit durch die göttliche Autorität, so weist er ihr dafür aber auch entsprechende Aufgaben zu. Vor allem hat sie des göttlichen Charakters ihres Amtes eingedenk zu sein. Daher soll ihre oberste Richtschnur das in der Schrift geoffenbarte Gotteswort und das dem Herzen der Menschen eingeprägte Gesetz der Natur sein. Dessen soll alle Obrigkeit vor allem bei der Ausgabe von Gesetzen eingedenk sein. Darum lautet der 39. Artikel (1, 359): „Darum söllend alle jre gsatz dem göttlichen willen glychförmig syn, also daß sy den beschwerten beschirmend, ob er schon nüt klagt." Und in der Begründung heißt es: „Ob du aber wüssen willt, o frommer fürst oder obrer, wie du das gsatz erkennen sölliſt, ob es mit gott syg oder wider jn, so merk: Zum ersten, nimm dich gar nit an, daß du an den geboten, die gott gegeben hat, üts ändren wellest oder bessren: du bist jm ze kindisch; sunder bis gwüß daß 's göttlich gebot gar nach gottes willen gefarb ist, wie da oben ouch gnug ist anzeigt. Urteil du nüt darin: denn du bist nit ein richter über gottes wort und gsatz, sunder das wort gottes richtet dich" (1, 359). Und dann folgt in demselben Zusammenhang die wichtige Stelle: „Merk kurzlich: Alle gsatz gegen dem nächsten ebenen menschen, die söllind gegründt syn in dem gsatz der natur. Was du willt, das dir geschech, das thu eim andren ouch! Matth. 7, 12. Welches er darnach noch mit helleren worten usgedruckt hat Matth. 22, 39: Du wirst dinen nächsten ebenen menschen als lieb haben als dich selbs. Ist ein gsatz disem wort gottes (d. h. also dem Gesetz der Natur) nit glychförmig, so ist es wider gott" (1, 359). Da aber, wie bereits ausgeführt worden, das Gesetz der Natur nur „us dem

erlüchtenden geist gottes erkennt wird", so folgt, daß auch der Obere nicht durch seine Vernunft ein guter Gesetzgeber sein kann, sondern nur durch Frömmigkeit und Glauben: „Darum will der ober recht erkennen oder recht satzungen machen, muß er zum allererſten ein gottshulder oder glöubiger syn. Ursach: er verstat und gloubt das gsatz der natur nümmer recht und gwüß, wie vor gseit ist, bis daß er den himmlischen vater weißt, erkennt und in jn gloubt. Und muß aber nit allein das urteil, das er über die unversehenen zufäll gibt, darüber er kein gsatz hat, nach dem gsatz des nächsten oder der natur stellen; sunder durch dasselbig gsatz alle alten und vordren gsatz urteilen: ob sy dem göttlichen gsatz des nächsten und der natur, die beede ein gsatz sind, glychförmig sind oder darwider" (1, 362). Somit erweist sich als Richtschnur für alle obrigkeitlichen Maßnahmen das Gesetz der Natur, und das ist bei der Zwingli'schen Auffassung durchaus verständlich und folgerichtig; denn es ist ja das Gesetz des Nächsten, der Billigkeit; es ist ihm gleichbedeutend mit der göttlichen Gerechtigkeit, und seine genaue Befolgung verbürgt, daß allen Menschen ihr Recht, niemandem Unrecht geschieht, ganz besonders, wenn es alle Maßnahmen der administrativen, richterlichen und exekutiven Gewalt bestimmt. Freilich, um ihre Aufgabe in diesem Sinne erfüllen zu können, muß die Obrigkeit „ouch ein volk haben, daß dem gsatz gehörig sye (darauf acht hat) und jm glouben gebe, und wüsse, welches die rechte billichkeit sye, by dero jr obrer hinhowe" (1, 362); denn, wie wir gehört haben: wo das Gesetz der Natur befolgt wird, da leben alle Menschen wie Brüder. „Also folgt ouch zum ersten, daß die obren vor allen dingen die rechten waren erkanntnus gottes söllind under jr volk bringen; das beschicht allein mit dem hellen wort gottes, das die menschen nüw macht: nit das geatmet (gesprochene) wort, sunder der geist gottes, der mit sinem wort würkt . . . Also folgt, daß guten gsatzen allermeist gefolgt und gelebt wird, da man allerhelleſt das wort gottes leert" (1, 363). Denn der bloße Zwang, die gesetzliche Gewalt, dessen ist sich der praktische Menschenkenner Zwingli wohl bewußt, kann die Menschen, wie sie einmal sind, weder zu guten

Menschen, noch zu rechten Bürgern machen: sein Leben über das legale Verhalten hinaus nach sittlichen Grundsätzen zu gestalten, das vermag nur die im Innern vernehmliche Stimme des Gewissens, das Gesetz der Natur, zu bewirken: „Du obrer magst keinen zwingen, daß er all syn gut hingebe den armen, mit welchen er es us gottes gsatz und der natur schuldig ist zu teilen, sunder du mußt jn für einen frommen mann halten, so er nieman schadet, ob er glych nieman guts tut. Also ist er aber nit fromm noch gerecht, weder nach gott, noch nach dem gsatz der natur: denn gott und das gsatz der natur (das ouch nüt anders ist denn der will gottes) wellend, daß er von innen harus us dem willen fry on mindrung dem nächsten thüge, als er im selbs will gethon werden" (1, 361). Darum ergibt sich als grundsätzliche Forderung, daß die obrigkeitlichen Personen auch für ihre eigene Person nach dem Gesetz der Natur leben, und so sagt Zwingli, wohl im Hinblick auf die Fürsten und Könige, die ihm nicht selten einen solchen Hinweis zu verdienen schienen: „Also befindst du zu dem ersten, daß du selbst, so du ein richter bist und man dich erziehen (erhalten) muß, und andere müssend arbeiten, daß du wider das gsatz der natur bist und lebst. Erschrick darab nit, denn du möchtist nit erlyden, daß du arbeiten sölltist und ein andrer din arbeit verbruchen. So du es nun thust, so lebst du ie wider das gsatz der natur; und so du recht leben willt, so mußt du an dir selbst zum ersten anheben besseren das, so bresthaft ist" (1, 359). So hoch also einerseits das Amt der Obrigkeit erhoben wird, so hoch sind auf der andern Seite auch die Anforderungen, die an sie gestellt werden. Ihre Erfüllung würde die Errichtung eines Reiches des Friedens und der Gerechtigkeit auf Erden bedeuten, und die sozialen Gedanken, die in einer so beschaffenen Gemeinschaft wirksam wären, haben bereits eine sozialistische Färbung, und zwar rein im edelsten christlichen Sinne. In diesem Sinne ist besonders eine Stelle in der „Uslegung des 39. art." zu beachten (1, 360): „Daß wir aber von einem vater har kummen syind, festiglich glouben, das macht das gsatz der natur klar: denn darin erlernend wir, daß wir alle brüder

syind, und alles, das wir besunders heigind, das gehöre von gott har in die gemeind, und sye nieman sin selbs, sunder gemeiner brüderen: glych wie er welle, daß aller brüderen gaben jm gemein syind; also erkennt er ouch sine gaben gemein syn." Freilich schränkt Zwingli seine weitgehende Forderung im gewissen Sinne wieder ein, da er sich dessen wohl bewußt ist, daß die Wirklichkeit nie das Ideal erreichen kann: „Besich nun zum ersten eigenlich das gsatz der natur, so befindst du an dir selbs, daß das natürlich gsatz wider dinen verstand ist: denn ie der ober mag nit lyden, daß er gehalten werde, wie er andre halt, oder aber er wäre nit ein obrer. Matth. 7, 12: Alle ding, die jr wellend üch gethon werden von den menschen, dieselben thund jr jnen ouch! Denn das ist das gsatz und die propheten" (1, 360). Ist ihm ja doch schon die bloße Tatsache des Vorhandenseins, bzw. der Notwendigkeit einer Obrigkeit ein Beweis dafür, „daß man nach dem gsatz der natur nit leb allenthalb." Und so muß er auch in diesem Punkte der Schwachheit der menschlichen Natur Zugeständnisse machen: „Dann wir die maß noch nie erfüllt habind, die gott heischet" (1, 457).

β) Die Pflichten gegen die Obrigkeit.

Stellung und Aufgaben der weltlichen Obrigkeit werden so durch Zwingli gemäß dem Gesetz der Natur und der heiligen Schrift bestimmt. Und daraus ergeben sich auch die Pflichten des einzelnen bzw. des Volksganzen gegen die Obrigkeit. Denn die Obrigkeit ist von Gott berufen und bestimmt, an seiner Statt das Recht zu schützen und das Unrecht zu strafen, eben nach dem Gesetz der Natur, das ja jeden Menschen verpflichtet, dem Nächsten zu tun, wie er will, daß ihm getan werde. Darum „ist man zum ersten der oberkeit, die das schwert treit, gehorsame schuldig; nit allein darum, daß sy die uns mit gewalt angwünnind, sunder ouch von der conscienz wegen. Hörend jr, daß üwer conscienz versündet wird, wenn jr der oberkeit, die das schwert treit, nit gehorsam sind? Habend jr conscienzen, so lügend darzu! Denn sind jr gemeldter oberkeit nit gehorsam, so verletzend jr sy" (1, 366). Denn „welicher

sich der gewalt widerleit, der widerstat der ordnung gottes" (1, 352). Dazu beruft er sich wiederholt ausdrücklich auf Paulus, so z. B. (1, 352) in der Begründung des 37. Artikels (welcher lautet: „Inen sind auch schuldig alle christen gehorsam ze syn, nieman usgenommen"): „Diser artikel wird uns den grund der oberkeit offnen. Paulus spricht Röm. 13; 1, 2: Ein iede seel soll underworfen syn den hohen gewälten! denn es ist kein gewalt denn der von gott ꝛc." (Vgl. auch 1, 445) „Item, aber spricht Paulus Hebr. 13, 17: Sind gehorsam üweren fürsten oder oberen und wychend inen ꝛc." (1, 353). „Kurz, us der leer Christi ist nieman usgenommen, daß er das gemein joch der oberkeit nit sölle tragen mit gemeinen glöubigen" (1, 350) (vgl. auch die bereits angeführte Stelle 1, 444).

Dieser Gehorsam schließt auch die Unterwerfung unter das Gericht der weltlichen Obrigkeit ein: „So aber ietz alle die fürsten, under denen die christen lebend, ouch christen sind: söllind ouch alle christen das recht von inen nemen" (1, 352). Es versteht sich demnach von selbst, daß die schuldigen Abgaben, Steuern ꝛc. an die Obrigkeit zu entrichten sind, damit sie erhalten wird und ihre Aufgaben ordentlich erfüllen kann. Daher lautet der 41. Artikel: „Wenn sy recht rat und hilf zudienen (gewähren) denen, für die sy rechnung geben werdend vor gott, so sind ouch dise inen schuldig lybliche handreichung ze thun" (1, 365). „Zum andern hörend jr, daß jr denen dieneren, glychsam sy ein geistlich amt verwürktind gegen gott, zöll und geleit, stür und schoß schuldig syind" (1, 366; vgl. ferner 1, 445). Auch wenn die „statt- und landrecht" den willen gottes nicht rein ausdrücken, sind sie doch für alle verbindlich, „wiewol sy innerlich alle müssend nach dem willen gottes geförmt syn" (1, 316).

Darin aber unterscheidet sich Zwingli von den späteren Naturrechtslehrern, daß er der Obrigkeit den Eingriff in die rein religiösen bzw. kirchlichen Angelegenheiten nicht gestatten will. Gewisse Dinge sollen Privatangelegenheiten des Untertanen bleiben. Dahin gehört z. B. die Freiheit der Speisen: „Daß ein ieder christ zu den werken, die gott nit geboten hat, unverbunden ist; gdar alle zyt alle spys essen" (1, 315). Ebenso

soll niemand den Menschen wegen des Haltens oder Nichthaltens von Feiertagen bestrafen dürfen: „So man schon am sonntag ze acker gienge, nachdem man sich mit gott verricht, mäjete, schnitte, höwte, oder welches werk die notdurft der zyt erforderte, weiß ich wol, daß es gott gefälliger wäre denn das liederlich müssiggon“ (1, 317). Solche Gebote, die die rein geistlichen Dinge regeln sollen, „kummen von den tüflen“ (1, 316). „Darum ist dem menschen gegen gott nit sünd, so er ein menschlich gsatz nit halt. Das heißet mir ein menschlich gebot, das dem gebot und wort gottes widerstryt“ (1, 316). In erster Linie richten sich diese Sätze Zwinglis freilich gegen die päpstliche Gewalt, der er u. a. auch das Recht bestreitet, den Priestern die Ehe zu verbieten und zwar mit Berufung auf das Gesetz der Natur: „Daß wir also weder im gebot gottes noch im gsatz der natur verboten findend, das ist kurz nit unrecht. Us dem grund lernet man ring, das hernach folgt: daß die ee allen menschen zimmt: denn gott verbüt sy nit, ja er heißt sy. Das gsatz der natur verbütet sy nit: denn die ee ist by allen menschen wol geacht, die schon in gott nit gloubend“ (1, 326). Darum erklärt er auch, „daß die drü glübd, der gehorsame, der reinigheit und armut allein in glychsnery gegründt sind, und in abgöttery“ (1, 331).

Auch sonst soll sich die Obrigkeit durchaus an den göttlichen Willen halten, und dieser drückt sich ja auch in dem natürlichen Gesetz aus. So nimmt der weltliche Staat wohl die kirchliche Obrigkeit in sich auf, er umfaßt die kirchliche Gemeinschaft äußerlich, aber innerlich soll sie doch frei und selbständig der weltlichen Obrigkeit gegenüber bleiben, und diese hat sich den Vorschriften des biblischen Christentums, die doch die Kirche lehrt, durchaus unterzuordnen. Der Übergang vom mittelalterlichen zum modernen Staatsgedanken ist damit also noch nicht vollzogen. „Die Hierarchie ist gebrochen und die Staatshoheit anerkannt, aber der Staat ist doch von dem religiösen Geiste bedingt und beherrscht. Er ist sich noch nicht seines weltlichen Prinzips bewußt geworden. Von einer selbständigen Staatswissenschaft, welche jede Abhängigkeit von

der Theologie abgestreift hat, ist noch nicht die Rede."[1]) Im gleichen Sinne bemerkt auch Otto Gierke (O. Gierke, Joh. Althusius ꝛc. S. 64): „Gerade die Reformation war es, welche den theokratischen Gedanken mit Energie von neuem belebte. Bei aller Verschiedenheit der Auffassung stimmen Luther, Melanchthon, Zwingli und Calvin in der Betonung des christlichen Berufs und folgeweise des göttlichen Rechts der Obrigkeit überein. Ja, indem sie einerseits das kirchliche Gebiet mehr oder minder entschieden dem Staate unterwerfen und andererseits die Berechtigung des Staates an der Erfüllung der religiösen Pflicht messen, verleihen sie dem Paulinischen Satz „Alle Obrigkeit ist von Gott" eine bis dahin unbekannte Tragweite." Das Religiöse bleibt das Grundelement in der ganzen Anschauung dieser Zeit. Und so trifft auch für Zwinglis staatsrechtliche, politische Anschauung zu, was H. Ahrens[2]) bemerkt: „Die kirchliche Reformation ist die hauptsächlichste Quelle und Trägerin des neuen Geistes gewesen, wie überhaupt die durchgreifenden Veränderungen auf dem religiösen Gebiet vorwaltend bestimmend für alle sozialen Lebenssphären wurden. Die Reformation nahm, um zur Kenntnis der ursprünglichen Ideen des Christentums zu gelangen, der kirchlichen und politischen Tradition gegenüber, mit welcher sie brach, auf Grundlage des Studiums der Quellen der heiligen Schrift, das freie Prüfungsrecht für die individuelle Vernunft in Anspruch. Das Individuum wurde also jetzt einer ganzen sozialen Ordnung und ihrer Geschichte entgegengestellt und ihm das Recht beigelegt, diese Ordnung zu prüfen, und wenn sie der Wahrheit nicht entsprechend gefunden wurde, zu reformieren. Diese subjektive, individualistische Richtung machte sich nun konsequenterweise auch auf dem Gebiete der Staatswissenschaft und des Staatslebens geltend." Zu betonen bleibt aber dabei nachdrücklich, daß die Berechtigung der freien, reformatorischen, ja

1) J. C. Bluntschli, Geschichte des allgemeinen Staatsrechts und der Politik. München 1864, S. 61 ff.

2) Dr. H. Ahrens, Die Rechtsphilosophie oder das Naturrecht auf philosophisch-anthropologischer Grundlage. 1. Teil: „Von der Philosophie des Rechts und des Staates". 4. Aufl. 1852. S. 19.

geradezu revolutionären Gesinnung einzig aus der Autorität der heiligen Schrift abgeleitet wird: nicht das Individuum als solches tritt der historischen Tradition entgegen, nicht aus seiner menschlichen Vernunft[1]) fließt die neue Wahrheit: denn „die ist mit wüsten anfechtungen gefangen" (1, 362); Gott selbst lehrt sie durch sein Wort, aus dem sein Wille untrüglich durch den Glauben zu ermitteln ist, erkennt ja doch auch das Gesetz der Natur „allein der glöubig", „denn ouch das gsatz der natur erkennen vom göttlichen geist kummt" (1, 360), wie bereits gesagt wurde. Wenn auch später, nachdem das übermenschliche Ansehen der obrigkeitlichen Allgewalt einmal durch die Krise der kirchlichen reformatorischen Freiheitsbewegung erschüttert worden war, der Staatsgewalt gegenüber das Recht der freien Persönlichkeit nachdrücklich betont wurde, in den Anfängen dieser Bewegung ist doch allein die religiöse bzw. theologische Auffassung auch in staatsrechtlichen und politischen Dingen maßgebend, und der Zweck des Menschen als eines Untertanen der Obrigkeit fällt noch mit seinen kirchlichen, d. h. transzendenten Zielen zusammen. Seiner ewigen Bestimmung haben alle irdischen Veranstaltungen zu dienen, oder sie sind ohne Berechtigung, und der Volksgemeinschaft, nicht dem Individuum als solchem, steht nicht nur das Recht, sondern sogar die Pflicht zu, sie abzuändern.

γ) Das Widerstandsrecht gegen die Obrigkeit.

So sehr auch Zwingli das göttliche Offizium der weltlichen Obrigkeit aus der heiligen Schrift und der Lex naturae zu befestigen sucht, aus derselben Quelle leitet er auch die Befugnis zum Widerstand gegen die von Gott eingesetzte Obrigkeit ab. Denn der Geistliche ist doch der Gottheit näher als

1) Die menschlichen Satzungen können niemals dem göttlichen Wort gleichgesetzt werden: „Impii sunt, qui hominis verbum tamquam dei amplectuntur. Furor igitur est et extrema impietas, quorundam, sive hominum sive conciliorum, placita et decreta verbo dei aequare. Nam si eorum sententiae verbi dei sunt similes, verbum amplectendum est, non hominum authoritas" (3, 179), und „wir stond aber mit dem pflegel gottes worts darüber" (über den menschlichen Satzungen nämlich). (2. Bd. 2. Abt. S. 26).

der Obere. Freilich, beide sind Diener und Vertreter Gottes auf Erden: aber die höhere Autorität hat doch, und zwar folgerichtig in dieser Auffassung, der zum Verkündigen und Auslegen des göttlichen Wortes und Willens unmittelbar berufene Geistliche. Und die Obrigkeit hat sich durchaus innerhalb der ihr von Gott bestimmten Grenzen zu halten. Sie „strafet dich, so du ie gott lästrest und schmächst; derglychen henkt sy dich, so du stilst oder roubst. Tödest du, so wirst ouch getödt; derglychen, so du us andren anfechtungen etwas mißthust, wirst du gestraft . . . . Darus folgt, daß sy nun die bärlichen offenen (offenbaren) mißthaten verhüten söllind mit gebot und straf" (1, 457/8). „Sust aber soll sich die oberkeit uf (über) das wort gottes gar nit setzen", „und was recht ist oder unverboten oder erloubet von gott, söllend sy nit anbinden". „Es ist gheine oberkeit über die conscienzen der menschen herr" (1, 458). „Das stat in jrem eid oder gehorsame nit, daß sy über die seelen der menschen und gewüßne herrschen söllen" (1, 446). Sie sollen nichts befehlen nach eigenem Willen und nach ihrer Willkür und nicht, „das die menschen erdichten, sunder allein, das gott hat fürgeben". Und sie werden von Gott gestraft, wenn sie die strafen, die nicht wider Gott getan haben, als auch, wenn sie die nicht strafen, die wider Gott getan haben. Und wenn Zwingli auf der einen Seite lehrt: „Welicher sich dem gewalt widerleit, der widerstat der ordnung gottes" (1, 352), so droht er auf der anderen Seite: „wider das trostlich wort gottes soll sich ghein oberkeit legen, oder es wird sy zerknisten (zermalmen)" (1, 447). Die Fürsten, die nach eigener Willkür handeln, ihr Volk bedrücken, ungerechte Kriege führen und die Lehre Christi unterdrücken, machen sich der Tyrannei schuldig. Zwingli charakterisiert sie mit beredten Worten: „Was will uns zu unseren zyten bedunken? Sehend wir nit, daß junger, unbekannter (unerfahrener) fürsten[1]), obren und vögten die christenheit voll ist? Wannen

1) Zwingli schrieb die Schrift „Von göttlicher und menschlicher gerechtigkeit" im Frühjahr 1523; damals regierten Karl 5., seit 1519 (gb. 1500), Franz 1. seit 1515 (gb. 1494), Heinrich 8. seit 1509 (gb. 1490).

solltind so vil rumoren, kriegen und empören anders uferston, weder von den jungen hitzigen herzen, denen nüts ze vil ist anzeheben, des endes aber daby unbedacht? . . . Die fürsten und obren, die glych anhebend der jahren halb ryfen, sind dennoch zum meerenteil noch unerkochet (unreif). Also stat es um all jr zier, kleidung und hof, daß, wer sy ansicht, verwänt sich ein schar der gespiegleten frowen ansehen. Ich will der vihischen präffen, spilen, fluchen und anderer unmenschlicher unghande (untaten) geschwygen. Dise mutwiller sind ein straf gottes" (1, 445). Und in der „Uslegung des 41. Artikels" (1, 368) wird diese Schilderung ergänzt: „Es habend etliche jar har etliche fürsten, künig und kaiser so ein merklich gut an einandren verkrieget, daß sy es selbs nit genennen könntind. Söllte jr arm volk nun den hundertesten teil desselbigen gutes nachgelassen werden begert han, so wärind sy unsinnig worden . . . Die jr empfolen volk nit für menschen, sunder für vich haltend, ja schnöder denn vich, ich geschwyg, daß sys für brüder habind, darum daß sy eines gloubens, eines toufs und eines gottes mit jnen sind. Die, sich selbs beredend durch jre glychsnenden geleerten, alles, so in dem kreis jres gebietes, sye jr eigen. Und roubend demnach gewaltiglich, bschyssend biderben lüten wyb und kind gewaltiglich, schlahend ze tod, wo man jnen jres mutwillens nit gestattet. Sich, das ist ein schön volk der abgötten! Die jr arm volk, das so trülich zu ihnen setzt seel, eere, lyb und gut, und stets schryt: o der fromm fürst! Wiewol er ein schalk ist, täglich so jämmerlich mezgend mit erdachten klagen, damit jnen das gut verfall. Die so sy behüter, beschützer und beschirmer syn solltind, nüt anders sind worden weder beschätzer, beschyßer und beschaber; und in summa in so vil unzalbarlichen lastren so übel verhergt (verdorben) sind und wütend, daß man eigentlich jnen ansicht, daß sy warlich gottlos sind. Ja diese gottlosen fürsten söllend darum, daß jnen gott hat geheißen gehorsam syn, jren gewalt nit mißbruchen" (1, 368). Die Tyrannen gaben auch wahrlich genug Anlaß zu Klagen: „Die nüwe schatzungen uf jr volk legend on deß gunst us lutrem gewalt (welcher schatzung sy

bedörfend ist war; sy hand aber sich zu der armut gebracht mit überschwänglichem gepracht, spilen, sufen, huren, rasslen, kriegen, ungezimmten kosten der kleidung, dienern und frömder sitten und zierden). Die nit allein zöll, stür und schoß von den armen ryssend; sunder sy habend Juden oder wucherer under jnen sitzen, die verzollend jnen alle jar jr leben so tür, daß des gelts weder der tyrann noch die Juden und wucherer wert sind. Noch lassend sy sölche beschwerde über jr arm volk gon, damit jnen ouch ein teil werd. Die erst nach sölchem die monopolos, eigenköufer, under jnen duldend, die aber in jren rechten verboten sind" (1, 367). Der Tyrannei machen sich die Obern aber auch schuldig, wenn sie nicht auf die Vertreter des Volks und ihre Ratgeber hören: „Hic aliam tyrannidis speciem videmus, quod non audit aulicos suos et consultores (Pharao sc.): audire enim debet rex principes et optimates; quos si non audit, iam tyrannus est" (5, 231). Die Sorge um die Freiheit der evangelischen Lehre treibt ihn wohl zu der Erklärung, daß auch diejenigen Tyrannen sind, die sich der Predigt des Evangeliums, d. h. also des reinen Gotteswortes widersetzen: „Denn die frömmsten regiment, ist gwüß, daß sy die festesten sind. Dannen har gwüß ist, daß die nüt dann tyrannen sind, die das evangelium Christi nit wellend under irem volk lassen predigen" (1, 363). Gegen alle Tyrannen, die so offenbar und beharrlich gegen das „gsatz der natur und des nächsten" und gegen das Gesetz Gottes, verstoßen, formuliert Zwingli scharf und bestimmt seinen 42. Artikel: „So sy aber untrüwlich und usser der schnur Christi faren wurdind, mögend sy mit gott entsetzt werden" (1, 369).

Bewiesen wird das Recht des Volkes zum Widerstand gegen den Tyrannen und zur Berechtigung ihn abzusetzen aus der Bibel und dem „gsatz der natur": „Daß man aber sy denn möge dannen thun, das zeigt uns das hell byspil Sauls an, den gott verstoßen hat, wiewol er in zum ersten erwält hat 1. Sam. 11 und 16. Ja so man die üppigen künig nit abstoßt, so wird das ganz volk darum gestraft" (1, 369). Weitere biblische Beispiele folgen. Die Begründung ist also

auch hier nicht juristisch, sondern theologisch, auch in der sich daran anschließenden Heranziehung des natürlichen Gesetzes, das ja nach Zwingli ohnehin göttlichen Ursprungs ist: „Warum habend wir uns gegen dem nächsten nit nach inhalt des gsatzes der natur? So bedörfte man keines oberen, sunder wir wärind alle wie die brüder. Also: Warum ist uns nit allen gerechtigheit zum höchsten lieb und das übel widrig? so wärind wir all einhellig, den tyrannen zu verstoßen ... Also manglet nit rat oder weg, wie man die tyrannen abstoße, sunder es manglet gemeine frommkeit. Hütend üch, jr tyrannen! das evangelium wird fromm lüt ziehen. Werdend ouch fromm! So wird man üch uf den händen tragen. Thund jr das nit, sunder ryssend (wütet) und pochend, so werdend jr mit füßen getreten" (1, 371). Hierin ist zugleich die Art des Widerstandes gegen den Tyrannen angedeutet. Das Prinzip ist echt christlich. Nicht der einzelne soll sich gegen die Obrigkeit erheben; auch nicht mit Waffengewalt soll man gegen sie verfahren, sondern durch passiven Widerstand der in diesem Sinne und zu diesem Zwecke einigen Volksgemeinschaft. Darum erklärt Zwingli: „So nun der ein tyrann ist, soll nit einer oder der ander jn underston abzethun: denn das macht ufrur, und ist aber das rych gottes gerechtigheit, frid und freud im heilgen geist Röm. 14, 17. So aber die ganz menge des volks einhelliglich, daß damit (durch das Verfahren des Tyrannen nämlich) wider gott gehandlet wird, den tyrannen abstoßt, so ist es mit gott, oder der größer teil, so fer er vor unrat syn mag" (1, 370). Und vorher heißt es: „Wie man aber den (tyrannen) abstoßen (absetzen) sölle, ist lycht ze merken. Nit mit todschlägen, kriegen und ufrüren, sunder mit vil andren wegen. Denn gott hat uns im friden beruft. 1. Cor. 7, 15. Wirt der künig oder herr von gemeiner hand erwält und thut übel, so thu jn die gemein hand widerum dannen; oder aber sy werden mit jm gestraft. Hat jn ein kleine zal der fürsten erwält, soll man den fürsten anzeigen, daß man sin verärgerlich leben nit mee dulden mög, und heißen abstoßen" (1, 370). Zwingli unterscheidet also zweierlei Wahlen: von der Gemeinschaft des ganzen Volkes und von den

Fürsten. Die dritte Möglichkeit ist, daß das Reich ererbt ist: „Ist der tyrann von nieman erwält, sunder er hat das rych ererbt: weiß ich nit, wie dieselbigen rych einen grund habend ... Prediger 10, 16. Die einen tyrannen beschrybend, sprechend: daß der ein tyrann sye, der us eigener kraft und darstellen (Selbsteinsetzung) regiere. Also weiß ich nit, wannen es kummt, daß man die rych ererbt; es syg ouch, denn das sölichs die gemein verwilligung und gehellung (Einstimmung) des volks zugeb" (1, 370).

Zwingli macht also in allen Fällen die Übernahme der Regierung von der einhelligen Zustimmung des ganzen Volkes abhängig (denn auch die Fürsten erwählen ja das gemeinsame Oberhaupt als Vertreter des Volkes). Jede andere Regierungsform entbehrt für den republikanisch gesinnten Zwingli der rechtlichen Grundlage. Die Vertragstheorie der späteren systematischen Naturrechtslehrer ist hier zwar noch nicht ausdrücklich ausgesprochen; aber ihr Prinzip klingt schon an. Bei einem Erbkönig liegt ihm die Gefahr nahe, daß er „ein tor oder narr oder ein kind" wäre. In diesem Falle „wäre es wäger (besser), man machte einen wysen zu einem küng" (1, 370). Und diese Übertragung der Herrscherwürde könnte natürlich nur durch Wahl nach gemeinsamer Übereinstimmung des Volkes geschehen.

Nun entsteht aber die Frage: was soll geschehen, wenn der Tyrann sich nicht „abstoßen" lassen will? „Hie hebt sich not; denn der tyrann fart zu und mezget dieselben" (1, 370). Wenn nun „das ganz volk" oder doch „der größer teil" nicht einhellig ist, ihn abzustoßen, so bleibt nach Zwingli, da Aufruhr und Gewalt vermieden werden sollen, nichts übrig, als die Tyrannei zu erdulden und sich „metzgen" zu lassen: „Sprichst: wann wird es darzu kummen, daß der größer frömmer teil eins werde? Antwurt: Wirt er nit einhelliglich eins, so red ich wie vor: so trage das joch des tyrannen" (1, 370). Dem Tyrannen aber droht doch Gottes Zorn und Rache. Für die Opfer aber hat er den Trost bereit: „Es ist gar trostlich um rechttun getödt werden, so man des willens gottes faret. 1. Petri 2, 20, weder nachhin mit den schuldigen in der mißthat getödt von der hand gottes. Magst du aber den weg nit erlyden, und

darfst es nit wagen, so lyd den mutwilligen tyrannen und wird denn zuletzt mit jm gestrafet und stat dennoch die hand gottes noch usgestreckt und dröwend" (1, 370). Die letzte Zuflucht bleibt eben doch für den Gottesmann Zwingli der Schutz des allmächtigen Gottes. Dessen Zorn ist mehr zu fürchten als die Menschen, die doch nur den Leib töten können. „Der seel mag doch nieman schaden, so sy unbewegt ist im glouben" (1, 446). Und so soll denn auch die Unterwerfung unter die Tyrannei einer gottlosen Obrigkeit nur eine äußerliche sein: denn es „ist doch gheine oberkeit über die conscienzen der menschen herr" (1, 458). „Das stat in jrem eid oder gehorsame nit, daß sy über die seelen der menschen und gwüssen herrschen söllind; denn sy vermögen es nit" (1, 446). Darum: „Sobald nun die fürsten gebietend, das wider die göttlichen warheit stryt, oder dieselben verbüt, so söllend, die dem wort gottes glouben gebend, ee den tod erlyden, denn sy darvon wychend." Wenn sich also die Fürsten wider die göttliche Wahrheit, d. h. also gegen die evangelische Lehre legen: „so soll man jnen nit gfölgig syn: denn wir christen hand ein regel, daß wir ee den tod erlyden söllind, ee wir von der erkannten warheit wychend oder sy verschwyginb. Luk. 12, 4. Darum soll noch mag ghein fürst gebieten, das wider das wort gottes ist, oder daß man das wort gottes nach des menschen gefallen sölle predigen: denn sobald sy das thun, söllend die boten gottes sprechen: man muß gott mee ghorsam syn weder den menschen. Act. 4, 19 und 5, 29." (1, 446). So schränkt Zwingli die Forderung des Gehorsams gegen die Obrigkeit ein durch die Bestimmung: „So fer sy nüt gebietend, das wider gott ist" (der 38. Art. 1, 357). Denn, fügt er hinzu: „die Christen hand einen bescheid: sy söllind gott mee gehorchen weder den menschen. Darum, frommen christen, wenn üch die fürsten understond die leer Christi ze verbüten, daß jr die nit hörind, nit lesind, nit predgind, so gebend nüt darum ꝛc." (1, 357).

So zeigt sich auch bei Zwingli die fortwirkende Macht der mittelalterlichen Weltauffassung, die das Ziel des Menschen ins Jenseits verlegte und das irdische, das staatliche Leben

als bloße Vorbereitung auf das jenseitige betrachtete: er autorisiert zwar die weltliche Obrigkeit als eine gottgewollte Institution, verpflichtet ihr die Untertanen zum Gehorsam und unterwirft ihr auch äußerlich die Kirche: aber diese stellt er dennoch in Wirklichkeit über alle Obrigkeit, indem er deren Herrschaftsbefugnis abhängig macht von der Übereinstimmung ihrer Maßnahmen mit der Lehre der „Boten Gottes", die immer den Satz postulieren werden: „Man muß Gott mehr gehorchen als den Menschen". Die geistlich orientierte Kirche soll also letzten Endes doch die Kontrolle über den weltlichen Staat und die weltliche Obrigkeit behalten. Den mittelalterlichen theokratischen Staatsgedanken ganz zu überwinden und die Entwicklung des weltlichen Staates auf eine freie natürliche Basis zu stellen, das blieb den späteren Naturrechtslehrern vorbehalten. Es ist jedoch zu berücksichtigen, daß Zwingli durch den Geist seiner Zeit gebunden war und daß trotz allem doch bei ihm schon das Wehen eines freieren Geistes, auch in der Auffassung staatsrechtlicher Fragen zu spüren ist. Zwingli steht an der Schwelle einer neuen Zeit, und er von allen Reformatoren kommt der deistisch-rationalistischen Auffassung seiner Nachfolger auf dem Gebiete des Naturrechts am nächsten. Seine Anschauungen haben vor allem auch bei den englischen Puritanern, die seine Schriften eifrig studiert haben, nachgewirkt. Zwingli steht selbst noch auf dem offenbarungsgläubigen Standpunkt in der Frage des Ursprungs des Naturrechts, aber er leitet hinüber zu der entwicklungsmäßigen Auffassung. Auch hat er von allen Reformatoren, abgesehen etwa von Melanchthon, die Naturrechtsgedanken am gründlichsten durchdacht, sie am tiefsten erfaßt und am eingehendsten behandelt. Bei ihm ist die Anknüpfung zur weiteren Entwicklung der Naturrechtslehre gegeben, und seine Gedanken haben in der reformierten Kirche weitergewirkt, trotz der teilweisen Zurückdrängung durch den Einfluß des Calvinischen Geistes.

Lebenslauf.

Am 14. August 1875 bin ich, Franz Wilhelm Otto Dreske, ev.-lutherischer Konfession, als 5. Kind des Lehrers Friedrich Dreske und seiner Ehefrau Alwine, geb. Holzhausen, in Kortenbeck (Krs. Salzwedel) geboren. Bis zu meinem 14. Jahre habe ich die Halbtagsschule meines Vaters in Klein-Wieblitz (Kr. Salzwedel) und im Anschluß daran je drei Jahre lang die Präparandenanstalt in Osterburg und das Lehrerseminar in Elsterwerda besucht. Darauf bin ich 10 $^1/_2$ Jahre (vom 1. 9. 95 bis 1.4.06 als Volksschullehrer tätig gewesen, und zwar 5 $^1/_2$ Jahre in Delitz a. B. (Krs. Merseburg) und 5 Jahre in Halle a. S. Im Mai 1899 bestand ich in Eisleben meine Zweite Lehrerprüfung, und in demselben Jahre nahm ich teil an einem Kursus zur Ausbildung in Volks- und Jugendspielen in Magdeburg. Vom Oktober 1899 bis Ende März 1900 besuchte ich die Königliche Turnlehrerbildungsanstalt in Berlin, und gleichzeitig beteiligte ich mich an einem Kursus zur Heilung von Sprachstörungen bei dem Direktor der Taubstummen-Anstalt A. Gutzmann. Auf die Reifeprüfung habe ich mich in der Hauptsache neben meinem Berufe als Autodidakt vorbereitet. Nach einhalbjährigem Besuche des Real-Gymnasiums zu Nordhausen bestand ich daselbst Michaelis 1907 die Reifeprüfung. Darauf habe ich 8 Semester (bis Michaelis 1911) an der Universität Halle: Geschichte, Deutsch, Englisch und Philosophie studiert.

Vorlesungen und Übungen habe ich bei folgenden Herren Dozenten besucht:

Lindner, Heldmann, v. Ruville, Sommerlad, Loening; Strauch, Saran, S. Schulze, Jahn; Ebbinghaus, Menzer, Bauch, Fries, Ihm, Krueger; Goldschmidt, Foerster, Ritter, Havell.

Je durch mehrere Semester bin ich Mitglied des historischen, deutschen englischen und psychologischen Seminars gewesen, und zwar bei den Herren Professoren:

Lindner; Strauch, Saran; Ritter, Foerster; Ebbinghaus, Krueger.

Ihnen allen bin ich für mannigfache Anregungen und Belehrungen zu großem Danke verpflichtet. Besonders danke ich Herrn Geh. Rat, Prof. Dr. Th. Lindner für seine Güte und seine Bemühungen um die voliegende Arbeit.